

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI
PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO – PRPG
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA DO BRASIL – PPGHB

DANIEL DE SÁ AGUIAR

**A REPÚBLICA DE BACO E GENEBRA DOS SERTÕES:
DINÂMICAS RELIGIOSAS E POLÍTICAS INDÍGENAS NA RELAÇÃO DA
MISSÃO DA SERRA DE IBIAPABA. (1653-1661)**

TERESINA-PI
2017

DANIEL DE SÁ AGUIAR

**A REPÚBLICA DE BACO E GENEBRA DOS SERTÕES:
DINÂMICAS RELIGIOSAS E POLÍTICAS INDÍGENAS NA RELAÇÃO DA
MISSÃO DA SERRA DE IBIAPABA. (1653-1661)**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História do Brasil, do Centro de
Ciências Humanas e Letras da
Universidade Federal do Piauí, para
obtenção do grau de mestre em
História do Brasil.

Orientador: Prof. Dr. Johny Santana
de Araújo.

TERESINA- PI
2017

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processamento Técnico

A282r Aguiar, Daniel de Sá.

A república de baco e genebra dos sertões: dinâmicas religiosas e políticas indígenas na relação da missão da Serra de Ibiapaba (1653-1661) / Daniel de Sá Aguiar. – 2018.

200 f.: il.

Dissertação (Mestrado em História do Brasil) – Universidade Federal do Piauí, 2018.

Orientação: Prof. Dr. Johny de Santana Araújo.

1. Índios. 2. Jesuítas. 3. Ibiapaba. I. Título.

981.03

DANIEL DE SÁ AGUIAR

**A REPÚBLICA DE BACO E GENEBRA DOS SERTÕES:
DINÂMICAS RELIGIOSAS E POLÍTICAS INDÍGENAS NA RELAÇÃO DA
MISSÃO DA SERRA DE IBIAPABA. (1653-1661)**

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós- Graduação em
História do Brasil, do Centro de
Ciências Humanas e Letras da
Universidade Federal do Piauí, para
obtenção do grau de mestre em
História do Brasil.

Aprovada em / /

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Johny Santana de Araújo. (Orientador)
Universidade Federal do Piauí.

Dr. Ítalo Domingos Santirocchi (Examinador Externo)
Universidade Federal do Maranhão

Prof. Dr. Francisco Gleison da Costa Monteiro (Examinador Interno)
Universidade Federal do Piauí.

Prof. Dr. Francisco de Assis de Sousa Nascimento (Examinador Suplente)
Universidade Federal do Piauí.

Dedico este trabalho a Antônia de Sá Aguiar, minha mãe pela sua simplicidade, amor, apoio e compreensão em todos os aspectos da minha vida.

AGRADECIMENTO

Em especial a minha esposa Elineuda Albuquerque da Silva pelo apoio e compreensão nesta caminhada acadêmica.

A minha família com o apoio das minhas irmãs Davila de Sá Aguiar, Danizia de Sá Aguiar e do meu irmão Francisco Davi de Sá Aguiar.

Não posso deixar de agradecer carinhosamente meus Tios Sá e Araújo, Gomes, Dedé e as Tias Lúcia, Áurea, Leane, pelo incentivo e pronto apoio, acolhimento quando necessito estudar, pesquisar ou de algum material de estudo na capital cearense.

Agradeço imensamente ao Prof. Dr. Johny Santana de Araújo, pela acolhida, incentivo, ajuda e confiança no meu trabalho de pesquisa.

Agradeço o incentivo e ajuda do Historiador compromissado e amigo Francisco Gleison da Costa Monteiro professor da Universidade Federal do Piauí/UFPI. Que desde minha graduação vem sendo um orientador nas minhas produções acadêmicas.

A todos os colegas do mestrado de História da Universidade Federal do Piauí UFPI pelo acolhimento, incentivo e ajuda para melhor conforto na mesma em sua respectiva capital piauiense. Em especial a Rodrigo Marley, José Elierson, Pablo Josué, Lorena França, Gigi, Sabrina Verônica, Nayane Costa, Vinício Alves, pelos momentos de descontração e ajuda acadêmica.

Ao Professor Francisco Alcides do Nascimento pelas orientações de pesquisa com sua responsabilidade, comprometimento técnico e sensibilidade literária que muito contribuiu para meu engrandecimento intelectual e pessoal.

A Francisco de Assis de Sousa Nascimento Coordenador Programa de Pós-Graduação em História do Brasil- PPGHB pela disponibilidade e atenção a sanar minhas dúvidas administrativas e teóricas nesta trajetória acadêmica.

Ao Professor João Renôr F. Carvalho (in memoria) pela disponibilidade e ajuda na pesquisa aqui desenvolvida e no despertar a um olhar mais apurado em relação a temática dos índios no nordeste colonial.

Ao professor Edwar de Alencar Castelo Branco pela ajuda no despertar de outras perspectivas em relação a pensar sobre o conhecimento historiográfico.

Aos funcionários do Programa de Pós-Graduação em História do Brasil- PPGHB pela ajuda e orientação nos aspectos administrativos que envolveram a permanência no curso.

Aos colegas professores e núcleo gestor da E.E.M Tancredo Nunes de Menezes de pelo apoio, incentivo e ajuda para melhor conciliação entre trabalho e estudo nos primeiros momentos do mestrado.

Agradeço também a direção do Centro Educacional Irlane Fernandes pela compreensão, incentivo e ajuda nesta caminhada acadêmica.

RESUMO

Este trabalho se pretende compreender as estratégias e negociações entre tribos indígenas, jesuítas e governo português a partir do documento Relação da Missão da Serra de Ibiapaba escrito por Padre Antônio Vieira em 1660, quando este era o jesuíta superior da missão do Maranhão e Grão-Pará. Tendo sua vida política e religiosa envolvida nos mais variados e importantes temas do Brasil e da Europa Ibérica do século XVII, como a escravidão, relação com os índios, restauração da coroa portuguesa, invasões holandesas no mundo colonial ibérico, questões sefarditas e inquisição, o que contribuiu para Vieira ter uma robusta produção escrita em sermões, cartas com informações relevantes para a historiografia ibiapabana na qual o vigário a revela como espaço geopolítico de conflitos coloniais dado o registro da presença de franceses, holandeses, portugueses que disputavam a região, enquanto os indígenas são descritos de forma estigmatizada e em especial alguns índios da Ibiapaba que tinham valores herdados do protestantismo holandês. A escrita jesuítica de Vieira pautada pela exaltação do trabalho missionário e seus mecanismos de inserção dos índios no mundo católico como através do batismo, confissão, casamento monogâmico, práticas de orações e crenças nos rituais católicos que ora são aceitos de forma teatral pelos índios, ora são totalmente rejeitados devido a ação do demônio que segundo Vieira é o responsável pelo modo de vida dos mesmos e suas ações. Neste contexto o relato evidencia os posicionamentos políticos dos nativos em relação a compactuar, resistir ou enfrentar agentes coloniais que queriam impor disciplinamentos dos corpos e novas territorialidades para os nativos da Ibiapaba que se fizeram índios aldeados com o desenvolvimento da missão da Ibiapaba. Assim o relato de Vieira é uma síntese da visão eurocêntrica em relação aos nativos ibiapabanos, mas deixando evidenciar que o povo indígena se apropriava de ferramentas e códigos de comportamentos europeus com a leitura e escrita, o ser católico e vassalo do rei por conveniência em busca de melhores condições de vida na realidade colonial de ocupação do norte do Ceará, na qual eles não estavam totalmente estáticos e vitimados e muito menos em processo constante de dizimação.

Palavras Chave: Índios, Jesuítas, Ibiapaba

ABSTRACT

The objective of this work is to understand the strategies and negotiations between indigenous tribes, Jesuits and the Portuguese Government as described on the document “Relação da Missão da Serra de Ibiapaba” written by Father Antônio Vieira in 1660 when he was the superior Jesuit in the mission Maranhão and Grão-Pará. He was involved in the most varied and important issues in Brazil and in Iberian Europe back then (Slavery, Relations with Indians, restoration of the Portuguese Kingdom, Dutch invasions into the Iberian colonies, Sephardi issues and Inquisition). He wrote about all those subject matters on the sermons and letters (which has important information to Ibiapaba historiography). Vieira presented the geopolitical battles in Ibiapaba among French, Dutch and Portuguese settlers that disputed the control of the land and also showed the native Indians in a very stigmatized way (specially some Ibiapaba Indians with Protestant inclinations inherited from the Dutch). The Jesuit ideology in Vieira’s prose – praising the missionary work and the rituals which were assimilating the Indians to the catholic world: baptism, confessions, monogamous marriage, prayer practices and creed (but sometimes these rites were accepted by the Indians only as a kind of theater and in others occasions they were rejected because of the devil’s action that, according to Vieira, is the responsible for the way of life and actions of the Indians). In this context the narrative exposes the political posture of the Indians: to form an alliance, resist or fight against the settlers who wanted to discipline the bodies and impose new territorialities to the Ibiapaba natives who became members of the hamlets that appeared from the development of the Ibiapaba mission. The narrative by Father Antônio Vieira is a synthesis of the Eurocentric view on native Indians from Ibiapaba, but he also demonstrated that the Indians used European tools and codes of behavior, for instance: reading, writing, Catholicism and subservience to the king to improve the conditions of life in the colonial reality in the north of Ceará in which they were not completely stopped and victimized or in process of constant destruction.

Keywords: Indians, Jesuits, Ibiapaba.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 01- Limites municipais e distritais – Região de Planejamento serra da Ibiapaba	21
Imagem 02- Mapa parcial da região compreendida do sertão do Ceará até a Vila do Príncipe.	41
Imagem 03 – Área de Litígio entre Ceará e Piauí.....	48
Imagem 04- Gravura retrata a expulsão de Vieira do mesmo local onde começara seu trabalho missioneiro.....	91
Imagem 05- Gravura representando o Sermão de Santo António aos Peixes...92	
Imagem 06- Mapa das tribos da costa leste do Brasil.....	97
Imagem 07- Atlas dos holandeses no Brasil.....	165

SUMÁRIO

1.INTRODUÇÃO.....	12
2.A Ibiapaba na geopolítica portuguesa e na fronteira historiográfica entre Ceará e Piauí.	20
2.1 A Historiografia Cearense e brasileira sobre a Ibiapaba.....	23
2.3 A Ibiapaba entre Ceará e Piauí na geopolítica e na historiografia.....	41
3. Vieira entre a religião e a geopolítica portuguesa.....	57
3.1 Antônio Vieira: o Judas de Portugal.....	73
3.2 Vieira na Missão do Estado do Maranhão e Grão-Pará.....	83
4. Relação da Missão da Serra de Ibiapaba: A república de baco e Genebra dos sertões.....	92
4.1. A Ibiapaba renascida pelo batismo e não libertada do demônio.....	103
4.2. Liberdade e Escravidão: desconfianças indígenas, legislação indígena e processo de aldeamento.....	131
4.3 Legado de Vieira na Ibiapaba: aldeamento, combate as heresias e disciplinamento dos índios.....	143
4.4 Índios da Ibiapaba: tão calvinistas e luteranos, como se nasceram em Inglaterra ou Alemanha.....	163
Considerações Finais.....	186
Fontes e Bibliografia	189

1. INTRODUÇÃO

Por nascer e sempre morar em Tianguá-Ce, cidade Ibiapabana com nome de origem indígena "o lugar onde costuma aparecer o espectro do córrego (ou água)" e provém de ti (ty) au (aua) guá (guaba)"¹. Assim como outras cidades da serra Tianguá-Ce possui características fortes da herança indígenas na fisionomia do seu povo, nos costumes ligados ao uso do barro, da palha, dos hábitos alimentares como o largo uso da mandioca, milho e plantas como raízes, ervas e as larvas do besouro *Pachymerus nucleorum* que na nomenclatura popular se chama Bicho -do -Coco e também chamado no Piauí de gongo e na Ibiapaba são denominados de "sorondongo", "sarodongo" que é registrado seu uso como alimento por Ascenso Gago, padre de grande atuação na missão da Ibiapaba em 1695 quando fala que "da palmeira geram outros bichos à maneira de verejas, estes crescem e engrossam até o tamanho de um dedo polegar. É este bicho sustento muito ordinário do gentio e eu o comi."² Esta e outras características somado aos registros históricos que serão mostrados ao longo do trabalho evidenciam o peso da presença indígena na região, mas que é pouco debatida na história das origens das cidades, do povo e da formação étnico racial ibiapabana.

Encontra-se ainda o silêncio historiográfico em materiais didáticos, debates e livros de memorialistas sobre a origem das cidades da Ibiapaba que falam pouco ou nada do passado indígena, criando uma ideia de um povoamento da região a partir do projeto civilizatório europeu, aspectos relevantes para o debate que me levaram a estudar sobre a missão jesuítica na Ibiapaba.

Soma-se monumentos em homenagem aos índios: em Ubajara e a representação da índia Iracema e Martin Soares Moreno o grande dragão branco em Ipu da obra de José de Alencar mostrando a perspectiva do índio tutelado

¹ GASPAR João Bosco, NILENE Antônia Portela de Sousa e GASPAR Antônia Angelita Fontenele Magalhães. "**Tianguá...Raízes de sua história e de sua cultura**" Gráfica e Editora Norte. 2007 Tianguá-CE. p 13

² Carta Ânua do Padre Ascenso Gago e Manuel Pedroso de 1695, missionários jesuítas que aldearam os tabajaras na Ibiapaba. In PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011. p 31

pelos europeus como também em São Benedito, cujo os índios representados com crucifixos caracterizando a influência católica e uma “civilidade” dos nativos a partir da sua cristianização.

Além destas paisagens culturais da Ibiapaba indígena a minha busca de pesquisar sobre a missão jesuítica da região ibiapabana vem do contato com bibliografias e fontes sobre a região somente no curso de história da Universidade Estadual Vale do Acaraú-UVA, sendo o texto: “*Mundos em confronto: povos nativos e europeus na disputa pelo território*”, de Francisco José Pinheiro, meu primeiro material com um debate problematizador sobre a relação entre indígenas e colonizadores, pois até então só tinha lido sobre a influência cultural dos índios na Ibiapaba de forma superficial.

Quando na minha graduação fiz um projeto com esta mesma temática na busca de entender as nossas raízes indígenas que deram origem aos nomes da maioria das cidades e comunidades da Ibiapaba, do mito alencarino de origem do Ceará tendo como cenário a Ibiapaba. Mas o acesso dificultoso aos registros da época me fizeram “frear” a pesquisa, o que foi superado com os avanços tecnológicos e acesso a documentação eclesiástica, livros em bibliotecas digitais de universidades e outras instituições, dando novo fôlego a pesquisa que na coleta e leitura de fontes fui visualizando a importância da Ibiapaba colonial nos sermões do Pe. Antônio Vieira e registros de fontes, biblioteca digital da França e em outros espaços de memória que possuem documentação que relevam os embates de vários agentes coloniais (jesuítas, franceses, holandeses, índios, colonos, estado português) na missão jesuítica da Ibiapaba ao longo da disputa pelo território e auxílio dos índios. Disputas estas que iam se mostrando como um grande “quebra cabeças” nos textos das Revistas do Instituto do Ceará (Histórico Geográfico Antropológico), do Projeto Resgate, e de Datas de sesmarias do Arquivo Público do Ceará primeiras fontes relevantes de pesquisa em ordem cronológica de contato e de estudo.

Outro ponto motivador da pesquisa é a importância dos jesuítas para formação do Brasil nos seus aspectos econômicos, políticos e sociocultural, pois estes tiveram 210 anos de atuação educacional no Brasil colonial, e representaram o maior período da história brasileira sob a orientação de uma

mesma política educacional, o que ainda precisam ser estudados de forma sistemática.³

Neste contexto, esta pesquisa pretende analisar a “Relação da Missão de Ibiapaba”, documento escrito por Pe. Antônio Vieira em 1660, quando foi superior da missão do Estado do Maranhão e Grão-Pará no período de 1652-1661, e em uma visita a região da Ibiapaba, zona norte do estado do Ceará, onde viviam, neste período, várias tribos indígenas, que não eram homogêneas culturalmente e nas suas formas de se relacionar com os europeus fato que muito chamou a atenção de Vieira. Como a presença dos índios que professavam o protestantismo holandês e demarcavam outras interpretações do mundo colonial, e de ser índio na Ibiapaba, evidenciando a resistência ao catolicismo e as ordenações da coroa portuguesa que para Pe. Antônio Vieira, Estado e Igreja não se dissociavam.

O Estado queria garantir as terras e a mão de obra indígena ameaçadas pelas invasões estrangeiras, e a igreja queria as “almas” dos índios para não serem cooptadas pelo protestantismo ou pelo demônio. Sendo que os índios se posicionavam contra ou a favor do batismo, da presença dos padres, da aliança com os portugueses, franceses ou holandeses dependendo dos seus interesses no “jogo” das relações colônias que lhe eram colocadas. Mas pelas suas resistências eram classificados como hereges, bárbaros e “possuídos” pelo demônio. Mas também chegaram a aderir ao projeto de aldeamento como alternativa de garantir terras e espaço político e de sobrevivência no contexto da colonização.

Utilizamos imagens de mapas para ilustrar o posicionamento geográfico da região da Ibiapaba como espaço fronteiro entre Ceará e Piauí, não sendo fonte de análises teórica desta pesquisa, mas apenas para tornar mais compreensível as análises textuais. Assim como as imagens do Pe. Antônio Vieira também não possuem caráter analítico, pois a intenção desta pesquisa não é o estudo do padre e da Ibiapaba através das ilustrações que são incluídas no trabalho somente para enfatizar a importância da região e do jesuíta na história colonial do país.

³ FERREIRA, Junior Amarílio. **Apresentação**. Em Aberto, Brasília, v.21, n. 78. Dez .2007. p 10.

Do ponto de vista historiográfico esta pesquisa se orienta na perspectiva teórica de um outro olhar sobre a questão indígena superando a análise etnocêntrica do Brasil colonial, imperial e parte do período republicano ou que mesmo saído do etnocentrismo, ver-se até a década de 1980 uma historiografia que enxerga dinâmicas da política indígena, e que ao mesmo tempo os nativos se incorporaria ao modelo capitalista europeus como em John Hemming no seu livro *Ouro Vermelho: A conquista dos índios Brasileiros*⁴ que na análise de John Monteiro ele faz uma crônica da extinção dos índios e

Um dos perigos destas abordagens é que investem numa imagem cristalizada –fossilizada, diriam outros – dos índios, seja como habitantes de um passado longínquo ou de uma floresta distante. A esfera da sociabilidade nativa é aquela que está totalmente externa à esfera colonial, em parte porque o recurso da “projeção etnográfica” frequentemente isola a sociedade indígena no tempo e no espaço, mas também porque nas percepções marcadas pela perspectiva de aculturação, os índios assimilados ou integrados à sociedade que os envolve seriam, de alguma maneira, “menos” índios.⁵

A renovação historiográfica em relação aos estudos indígenas com Monteiro⁶ vai além da antropologia e faz um debate histórico destas populações que nos mais recentes estudos são vistas com protagonismo nas relações de poder e ainda atuantes como na publicação de *Os índios na História do Brasil* de Maria Regina Celestino Almeida⁷ quando debate as várias possibilidades de se estudar os índios fora de uma visão da extinção, da submissão/vitimização, ampliando os olhares para a análises documental e dos mais diversos discursos sobre os índios.

O contraponto historiográfico em relação as descrições do século XIX da extinção dos índios na Ibiapaba está na tese de Lígio de Oliveira Maia, *SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no*

⁴ HEMMING, John. **Ouro Vermelho: A conquista dos índios Brasileiros**. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. EDUSP. 2007

⁵ MONTEIRO, John M. **TUPIS, TAPUIAS E HISTORIADORES Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas: Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo. IFCH-Unicamp. 2001. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/TupiTapuia.pdf>. Acessado em: 15/04/2013.

⁶ MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

⁷ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010

Ceará colonial - Século XVIII⁸. Que debate as dinâmicas de negociações entre índios e europeus na Ibiapaba colonial e suas permanências em documentação eclesiástica e estatal pós expulsão dos jesuítas e atuação do diretório pombalino. Se orientando pela perspectiva de John Monteiro, nesta mesma linha de pesquisa pode-se somar os trabalhos de Maico Oliveira Xavier com sua dissertação “Cabôcullos são os brancos”: dinâmicas das relações socioculturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX⁹. Mesmo não fazendo uma análise das transcrições documentais o professor Francisco José Pinheiro faz poucas intervenções em seu livro: Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825), mas de grande contribuição para o debate indígena na Ibiapaba. No tocante ao olhar da questão indígena no Piauí envolvendo a Ibiapaba é relevante o trabalho de, João Renôr F. Carvalho. Resistência indígena no Piauí colonial. 1718 -1774. Mostrando as relações de disputas e posicionamentos indígenas no Piauí colonial.

Estes olhares sobre os índios refletem os estudos da história da Ibiapaba através de documentos do Conselho Ultramarino, texto de legislação ou ordenações do governo português, relatos de jesuítas que revelam nativos ativos na busca de melhorar suas condições de vida dentro do projeto colonizador português, imperial e republicano ora confrontando-o, ora se adaptando, negociando e sobrevivendo. Estas novas abordagens de estudos são possíveis dada as pesquisas que enxergam outras vivências e relações históricas nos documentos que são revisitados, reanalisados para contestar ou descobrir outros discursos e práticas de política indígena dentro dos projetos indigenistas.

No primeiro capítulo, o leitor situar-se á sobre a Ibiapaba do século XVII no campo geopolítico que envolveram disputas com franceses e holandeses, mesmo sendo o Ceará uma capitania secundária na economia colonial. Outro ponto relevante são as descrições na bibliografia regional e

⁸ MAIA, Lúcio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010

⁹ XAVIER Maico Oliveira **“Cabôcullos são os brancos”: dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX** . Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010

nacional sobre a Ibiapaba como espaço privilegiado de disputas entre potências europeias e autóctones que se refugiaram na respectiva região.

Vista como espaço social estratégico de mediação de poder entre as duas maiores capitanias que era Pernambuco e Maranhão e Grão-Pará, pela população indígena aqui presente e pela presença, inicialmente de franceses, e depois de holandeses e índios que professava o protestantismo e defendiam estes últimos.

Também consta de uma breve análise historiográfica da reivindicação da Ibiapaba como marco civilizatório ou de barbárie tanto para o Ceará como para o Piauí, que carrega na descrição do seu período colonial acontecimentos relacionados a Ibiapaba que ainda hoje não possui suas fronteiras geográficas e historiográficas bem definidas, mas que trazem discursos do século XIX sobre a Ibiapaba ou que possui sua influência, isto é, textos que trazem as visões carregadas com o determinismo geográfico e racial em relação aos índios e aos sertões do Nordeste, menosprezando a capacidade política das populações nativas, enaltecendo os projetos civilizatórios seja dos jesuítas ou do estado português.¹⁰

No segundo capítulo se fará uma análise de Pe. Antônio Vieira na geopolítica portuguesa como homem de posicionamento atuante dentro das

¹⁰ Até a finalização desta pesquisa não foi encontrado um trabalho que faz este debate colocando a Ibiapaba como marco civilizatório para ambos estados. Mas as principais fontes para este debate são: COSTA, F. A Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova. 1974, ARAÚJO, Francisco Sadoc de. **Estudos Ibiapabanos**. Sobral. Fundação Vale do Acaraú. 1979, GIRÃO. **Raimundo. Franceses no Ceará**. Disponível em: http://www.academiacearensedeletas.org.br/revista/revistas/1953/ACL_1953_13_Franceses_no_Ceara_Raimundo_Girao.pdf. Acessado em: 16/01/2015, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011, CARVALHO, Pe. Miguel de. **Descrição do Sertão Piauiense**. Teresina: Instituto Histórico e Geográfico Piauiense. 1993, NUNES, Odilon. **Estudos de História do Piauí**. Teresina. Academia Piauiense de Letras, 2014, MELO, Cláudio. **Bernardo de Carvalho**. Teresina. Universidade Federal do Piauí. 1988, STUART Filho, Carlos. **A Missão Jesuítica da Ibiapaba**. Fortaleza ANNO LIX – 1945, CARVALHO, João Renôr F. de. **Resistência indígena no Piauí colonial. 1718 -1774**. Teresina: EDUFPI. 2008, MAIA, Lúcio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010, OFÍCIO do governador do Piauí, João Pereira Caldas, ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a necessidade de demarcar, principalmente nos locais que fazem fronteira com o Ceará e Pernambuco; e solicitando a sujeição dos índios que habitam na serra da Ibiapaba à capitania do Piauí. 1761, setembro, 16, vila de Moucha. In: Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CDs-ROOM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco)

relações políticas da coroa como também dentro da Companhia de Jesus. Suas conquistas e desilusões, seu profetismo e sua política em defesa dos índios, judeus e de Portugal como destinado a ser o centro do mundo cristão baseando-se nas profecias de Bandarra e na ressurreição de um rei que restituísse o reino de Deus na terra e vencesse os hereges sendo as duas últimas defesas fatos que lhe custaram um processo do Tribunal da Santa Inquisição.

A sua extensa produção literária através dos seus sermões é outro ponto que faz deste jesuíta que foi um orador, literato, diplomata que expõe sua visão de mundo com pensamentos, proposições políticas e visões de um Portugal escolhido por Deus a ser o grande quinto império bíblico. E além de seus sermões soma-se suas cartas, textos que mostram sua posição profética, política e “os escritos do jesuíta são considerados como obras literárias. Antônio Cândido aponta para se compreender este tipo de obra, o estudo do autor, a obra, e o seu público”¹¹. Ele escreveu para a corte portuguesa, colegas jesuítas, colonos no Brasil e público em geral como grande informante dos acontecimentos, explicando a realidade e tomando posição social em relação ao que dizia e escrevia como a sugestão para D. João IV a criação de empreendimentos de desenvolvimento como companhia de comércio, banco a exemplo dos holandeses.¹²

No terceiro capítulo será analisado o relato da Missão da Ibiapaba construído por Vieira que não se enquadra nos seus clássicos sermões nos altares das igrejas com suas pregações proféticas, mas este possui um caráter diplomático e político com todo seu ativismo da doutrina jesuíta que buscava a implementação de um Estado católico e o combate as práticas ditas heréticas, pois suas passagens são repletas de um olhar macro político em relação a atuação dos holandeses em si e do demônio próprio da cultura indígena e dos

¹¹ PEREIRA João Batista. **O Padre Antônio Vieira: Orador e Profeta do V Império**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá. Maringá -SP, 2005

¹² Ver LISBOA, João Francisco. **Vida do Padre Antônio Vieira**. W.M. JACKSON INC. São Paulo. 1960. Intelectual do Século XIX em que descreve a vida de Vieira na Europa e no Brasil com informações importantes sobre as atividades do padre e reforçando a sua imagem de destaque na época e de seus desprendimentos pessoais e de preocupação com os índios no Brasil se distanciando da visão de Varnhagen que era um crítico do projeto dos jesuítas no Brasil em relação aos índios.

índios influenciados por estes, da necessidade da missão na região para garantia do poder português.

A atuação dos jesuítas se direcionava na busca de defender os índios da “presença” do demônio, dos colonos e da influência das religiões estrangeiras, ações registradas na documentação estudada e necessárias para melhor entender o relato da Missão de Ibiapaba de Pe. Antônio Vieira subordinada ao Estado do Maranhão e Grão-Pará. Neste contexto analisar os posicionamentos dos nativos diante da presença portuguesa na Ibiapaba que é chamada por Vieira de Genebra dos Sertões, fazendo referência a presença de índios protestantes na região citada anteriormente, fruto do contato com os holandeses que atuaram no nordeste com um projeto colonizador de 1630-1654, sendo esta realidade a grande preocupação da Igreja e da coroa portuguesa, bem como mostra a atuação dos índios que negociavam, resistiam, reivindicavam posições políticas, benesses e espaço nesta realidade de disputas do território brasileiro.

Mesmo os relatos sendo feito pelos padres da Companhia em seu caráter edificante eles falam das atitudes de resistências indígenas que buscavam sobreviver neste novo cenário de relações de poder, pois os jesuítas pouco se colocam em uma batalha bélica e física e até buscam evitá-las e sim em uma sobrenatural como uma continuidade bíblica dos jesuítas serem os profetas, os apóstolos, mas não se desprendendo do universo material que se configura na ocupação de um território para “proteger os índios” (os aldeamentos) e de recursos para serem usados para própria causa da companhia que tinha que se “adaptar” a um autóctone no avanço do processo colonizador também ia construindo suas exigências e mais ainda os da Ibiapaba pelo contato com os holandeses. Os “Índios, hereges por não aceitar ritos e sacramentos católicos, mas também, hereges por impossibilitar a plena sustentação do império português, no metafísico pensamento de Antônio Vieira.”¹³

¹³ MAIA Lígio de Oliveira. **A Construção Retórica da Edificação. Vieira, os índios e a missão nas Serras de Ibiapaba.** Texto apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História, São Leopoldo RS, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas, 15-20 de julho de 2007 Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07Ligio.pdf>. Acessado em 04/03/2015 p 15

2. A IBIAPABA NA GEOPOLÍTICA PORTUGUESA E NA FRONTEIRA HISTORIOGRÁFICA ENTRE CEARÁ E PIAUÍ.

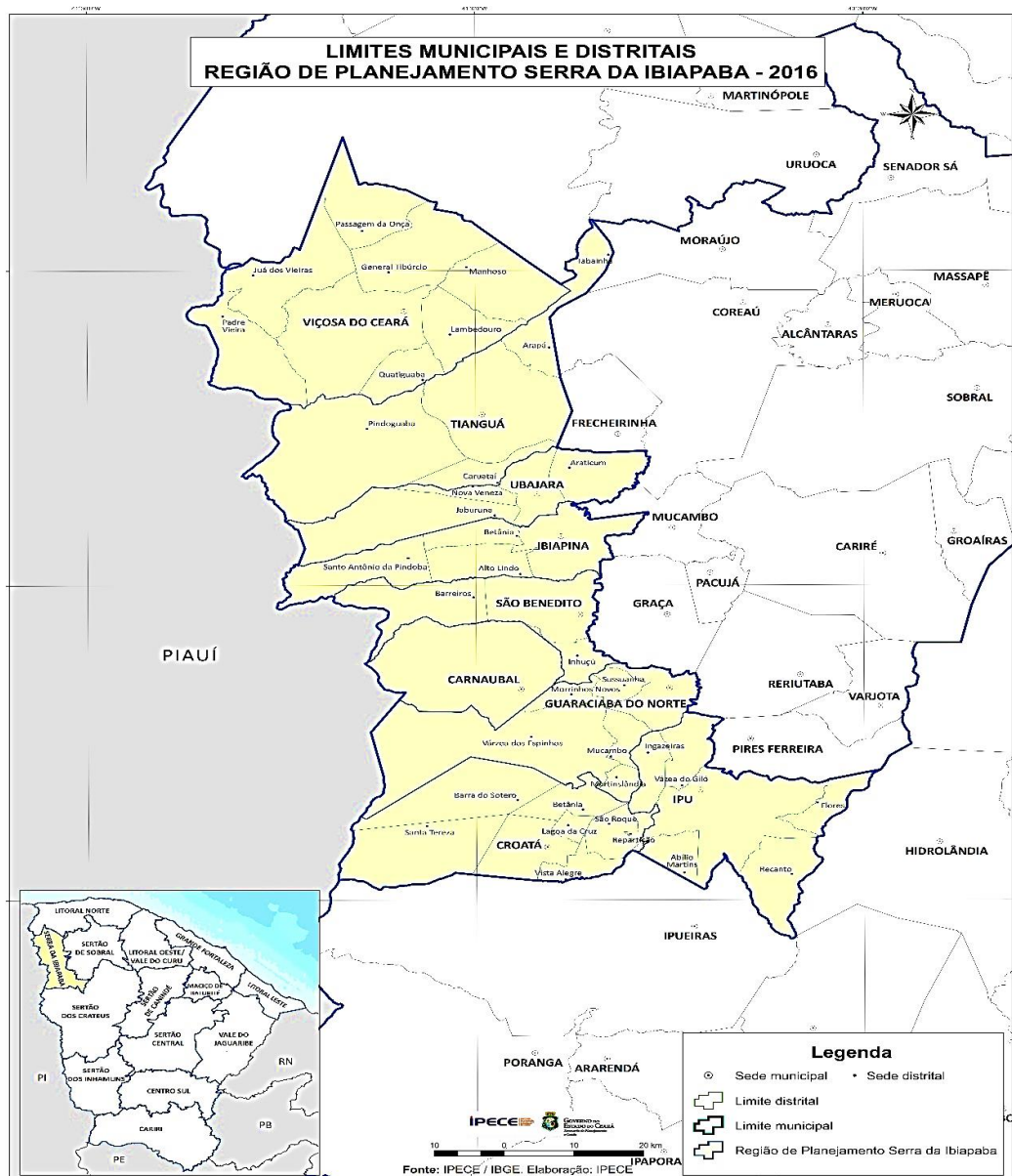
A ocupação do Brasil, consequentemente do Ceará e da Ibiapaba está intimamente ligada as disputas de riquezas, religião e de território dentro do que se pode enquadrar em uma geopolítica¹⁴ mundial do século XVII que “trata-se de um campo de conhecimento que analisa relações entre poder e espaço geográfico”¹⁵. Não nos deteremos a debater profundamente esta categoria conceitual, por não ser o foco da pesquisa como um todo, mas no trabalho se visualiza ela como disputas colonialista do século XVII, entendidas aqui como relações de poder em busca de domínio de um território tanto dos seus recursos naturais, como humanos em meio as ações que provocaram guerras, negociações, tratados, acordos, demarcações, dominações e resistências internas e externas em torno de espaços naturais e humanizado provocando relações de aceitação ou rejeição a novas fronteiras, territorialidade e poderes.

No âmbito de disputas internas e externas que se encontravam na Ibiapaba do século XVII, quer por índios ou por nações europeias como os franceses, portugueses, holandeses e mesmo entre portugueses (jesuítas e colonos) como também entre nações indígenas como os Tabajaras e os Tacurijus ou de forma muito genérica enxergar a disputa entre tapuias e tupis. A Ibiapaba que segundo Pe. Antônio Vieira significava na língua indígena Terra Talha e nos documentos possui várias formas de escrita como Buapava, Ybiapaba, Igreiapaba sendo uma região que se configura como o Planalto da Ibiapaba com uma “área territorial (km²) - 5.697,30 na região norte do Estado do

¹⁴ CARMONA Ronaldo Gomes. **GEOPOLÍTICA CLÁSSICA E GEOPOLÍTICA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: MAHAN, MACKINDER e a “grande estratégia” do Brasil para o século XXI**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-11062013-111229/pt-br.php>. Acessado em: 04/03/2016. Este trabalho evidencia várias abordagens sobre o conceito de Geopolítica de vários autores estrangeiros e brasileiros, debatendo a atualidade destes conceitos e seus usos na atualidade e da geopolítica como elemento conceitual da Europa do século XIX ligada as teorias deterministas e possibilistas envolvidas com o neocolonialismo na África e na Ásia. Sobre o assunto ver também COSTA, Wanderley Messias da. **Geografia Política e Geopolítica : Discursos sobre o Território e o Poder**. São Paulo : HUCITEC : Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

¹⁵ BECKER Bertha K. **Geopolítica da Amazônia**. Estudos Avançados 19 (53), 2005.p 71 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24081.pdf>. Acessado em 12/03/2016.

Ceará de limite fronteiriço com o Estado do Piauí¹⁶. Contando atualmente com 9 Municípios componentes: Carnaubal, Croatá, Guaraciaba do Norte, Ibiapina, Ipu, São Benedito, Tianguá, Ubajara e Viçosa do Ceará. Observa-se sua posição estratégica no mapa abaixo



Fonte: http://www2.ipece.ce.gov.br/atlas/capitulo1/11/pdf/Distritos_Ibiapaba.pdf

¹⁶ RIBEIRO Simone Cardoso, SOUZA Alessandra Bezerra de, BESERRA Theóphilo Michel A. C. **Características geoambientais do planalto sedimentar da ibiapaba - uma ilha de refúgio.** <http://periodicos.urca.br/ojs/index.php/cadernos/article/view/97/61>. Acessado em: 12/05/2015

As questões geopolíticas envolvendo a Ibiapaba estão relacionadas ao cenário mundial do século XVII iniciando pela geopolítica dos tratados de divisão das terras além do Oceano Atlântico, quando Portugal e Espanha já no século XV com intermédio da igreja “dividiram” o mundo recém descoberto entre si. “A primeira expressão geopolítica das disputas pela hegemonia do oceano Atlântico foi a celebração do Tratado de Alcáçovas, pequena cidade no sul de Portugal, em 4 de setembro de 1479, entre os reinos de Portugal e de Castela-Aragão”¹⁷ e junto com outros tratados e as Bulas Inter Caetera I, II de 1493 e o Tratado de Tordesilhas 1494 acirraram as disputas mundiais pelas novas terras que estavam sendo ocupadas pelos países católicos, além de provocar rivalidades mercantilista em torno destas novas descobertas que também vão acirrar disputas religiosas, pelo fato do Papa respaldar esta divisão territorial em detrimento do poder de países protestantes.

O Ceará e conseqüentemente a Ibiapaba foram deixados à margem do interesse mercantilista português por não oferecer de forma evidente mercadorias lucrativas para Portugal, soma-se as resistências dos índios na região. Cenário que desestimulava os investimentos que na época eram privados e que exigia muitos recursos financeiros e humanos para sua concretização, pois

O Ceará foi uma das últimas fronteiras a serem conquistadas, sendo sua ocupação bastante tardia em relação às demais capitanias do Nordeste. Tal demora pode ser explicada pelas conseqüências do clima árido predominante na região, marcado pela escassez de água, o que tornava o solo pouco propício à monocultura de exportação e ao extrativismo. Somando-se a isso, o território cearense era habitado por nativos, a maioria com natureza nômade, extremamente renitentes à sedentarização..¹⁸

A resistência indígena e poucos atrativos econômicos fizeram a capitania do Siará Grande ficar esquecida do ponto de vista mercantilista europeu, somente em 1603 com Pero Coelho fez a primeira tentativa de

¹⁷ RIBEIRO, Nelson de Figueiredo. **A questão geopolítica da Amazônia : da soberania difusa à soberania restrita**. Brasília : Senado Federal, 2005. p 09

¹⁸ ANTUNES Ticiane de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 47

colonização do Ceará e terras até o Maranhão para expulsar a presença dos franceses que estavam na Ibiapaba e é neste enfrentamento entre franceses e a tropa de Pero Coelho que a região passa a se configurar como centro geopolítico até o século XVIII com a concretização da missão jesuítica da Ibiapaba em 1700.

2.1 A Historiografia cearense e brasileira sobre a Ibiapaba

Escritores Cearenses se dedicaram a esta questão dos franceses na Ibiapaba como Raimundo Girão¹⁹ e Pe. Sadoc de forma que este último intelectual fala da presença dos franceses na Ibiapaba desde 1590 querendo formular outro discurso de origem para o Ceará. Pois,

“acredito que se fosse incentivado um pesquisador, muita coisa encontraria nos arquivos de França sobre estes iniciadores de nossa civilização, verdadeiros construtores de nossas proto-história . Não foi lusa portanto a iniciativa da colonização do Ceará. Nem ela teve início no Litoral.”²⁰

Pe. Sadoc escreve em uma “névoa” de imprecisões históricas por falta de documento sobre esta presença francesa na Ibiapaba, revelando que ele mesmo não tem tanta segurança nas suas afirmações e tal fato se constata na falta de uma bibliografia consistente e original no seu trabalho que cita algumas cartas Ânuaas sem indicar de onde conseguiu as mesmas. Também expõe sua visão de história tradicional quanto fala da busca de uma verdade e pré-história em relação aos franceses e aos índios. Ainda no tocante a suas fontes este autor apenas cita como bibliografia complementar textos do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico) deixando a desejar em relação as suas fontes, contudo não deixa de ser “tentador” a chamativa de se pesquisar sobre a Ibiapaba francesa para revelar outros olhares sobre a Ibiapaba colonial e consequentemente sobre a história do Ceará e Brasil.

¹⁹ GIRÃO. **Raimundo. Franceses no Ceará.** Disponível em: http://www.academiacearensedelettras.org.br/revista/revistas/1953/ACL_1953_13_Franceses_no_Ceara_Raimundo_Girao.pdf. Acessado em: 16/01/2015

²⁰ ARAÚJO, Francisco Sadoc de. **Estudos Ibiapabanos.** Sobral. Fundação Vale do Acaraú. 1979. p 20-21

Diferentemente de Sadoc o intelectual Girão já fundamenta mais suas afirmações citando livros que segundo ele possuem informações sobre a presença dos franceses na Ibiapaba se baseando em *Histoire de la Mission des Peres capucins en l'isle de Àlaragnon et terres convoisines* e *Suite d' Histoire des Choses plus memorables*. Este momento da história da Ibiapaba não será discutido por não ser o foco da pesquisa, mas esta temática se mostra um campo de pesquisa fértil e pouco explorado como enfatiza Pe. Sadoc. Como também a importância da Ibiapaba no cenário da geopolítica do século XVII.

Dentro do contexto das disputas mercantilista a expedição portuguesa de Pero Coelho não tinha como foco necessariamente a Ibiapaba, mas libertar o Maranhão da ocupação francesa, daí a composição da tropa de Pero Coelho que expulsou os franceses da Ibiapaba, não ter conseguido seu objetivo devido ao enfrentamento na Ibiapaba que enfraqueceu suas forças militares tendo que regressar a partir do Rio Parnaíba no Piauí, fundando o Forte de São Tiago e povoado de Nova Lisboa as margens do Rio Ceará. A atuação de Pero Coelho como colonizador motivou várias descrições historiográficas de exaltação das suas ações, pois

Os demais deliberaram que se organizasse uma expedição ao Maranhão, passando antes pela Ibiapaba, sob o comando de Pero Coelho de Sousa, “homem nobre e fidalgo, casado e morador neste Estado, soldado velho que se achou em muitas jornadas e reinos estrangeiros²¹.

A ameaça francesa era mercantilista, territorial e religiosa daí a preocupação da coroa portuguesa que havia enfrentado os franceses interessados no Pau Brasil como também fugir das perseguições religiosas na Europa com a ocupação do Rio de Janeiro (1555-1557) para a criação de um núcleo protestante.

Tanto no Rio de Janeiro como na Ibiapaba os jesuítas tiveram participação na “quebra” das relações entre índios e franceses, os jesuítas foram essenciais para ajudar a coroa portuguesa na busca de alianças com os autóctone e combate aos estrangeiros. Embora a relação entre nativos e portugueses com a expedição de Pero Coelho em 1603 tenha deixado os índios Tabajaras

²¹ ARAÚJO, Francisco Sadoc de. **Estudos Ibiapabanos**. Sobral. Fundação Vale do Acaraú. 1979. p 20-21

polvorosos com a presença belicosa portuguesa e por consequência deste cenário ver-se a primeira relação entre a “cruz e a espada” no Ceará com a atuação dos jesuítas Francisco Pinto e Luiz Figueiras em 1607 que foram

com intenção de pregar o evangelho aquela desesperada gentildade, e fazermos com que se lançassem da parte dos portugueses, deitando de si os franceses corsários (...) esta nossa ida fosse sem suspeita de engano pareceu bem ao padre que não levássemos conosco portugueses e assim nós partimos sós com aqueles sessenta índios.²²

O primeiro contato dos jesuítas com a Ibiapaba já carregava uma estratégia de conquista da coroa portuguesa quando fala que a ida deveria ser sem suspeita, a isto se deduz que a intenção era estratégica de envio do jesuítas que diferentemente de Pero Coelho não deveriam representar a força belicosa, mas através do diálogo religioso combater a relação de “amizade” com os franceses e ver-se que o desejo da igreja em pregar o evangelho se relaciona com o desejo do estado português de dominação do território ibiapabano do ponto de vista religioso, sabendo-se que os franceses eram protestantes. Esta primeira iniciativa não teve êxito devido a morte de Pe. Francisco Pinto em um ataque dos índios Tocarijus e abandono da missão por Figueiras. Embora existisse o padroado régio e em muitos casos Estado em igreja comungasse objetivos em relação aos nativos, no geral

“não se sustentam as teses que percorrem vários estudos sobre os jesuítas na colônia portuguesa, ao longo de várias décadas, que tratam esses homens e a Ordem que representavam, como meros instrumentos de dominação do Império português, ou ainda, em flagrante contraditório, como defensores apaixonados da liberdade indígena. Nem uma coisa, nem outra”.²³

Na análise de documentos referentes a Ibiapaba, igreja e estado andam juntos bem como os interesses dos jesuítas de tutelar os índios, mas como nos alerta Maia as relações entre estes agentes não podem ser vistas de forma simplistas e muito menos associar as missões e aldeamentos jesuíticos

²² FIGUEIRA, Luiz, S.I. **Relação do Maranhão** [1608]. In: Revista do Instituto do Ceará – RIC, p. 97, 1903.

²³ MAIA, Lúcio José de Oliveira. **Cultuadores da Vinha Sagrada: Missão e tradução nas Serras de Ibiapaba (século XVII)**. Dissertação de Mestrado ao programa de Pós –graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2005 p. 70

como liberdades indígenas, ou sendo a igreja mero instrumento do estado português.

Esta empreitada gera um documento chamado *Relação do Maranhão* de Figueira que relata a experiência da jornada, sendo escrito em estilo de exaltação da ação dos jesuítas e da abnegação destes em busca da difusão da cristandade. Estando este documento como um dos primeiros sobre a história do Ceará a partir da perspectiva portuguesa e da sua ocupação no Estado. A história das missões jesuíticas no Ceará e na Ibiapaba segundo Serafim Leite foi

- Primeiro (1607-1608), com os padres Francisco Pinto e Luiz Figueira, numa ação sem sucesso devido o assassinato do Pe. Pinto e encerramento da tentativa de cristianizar os índios ibiapabanos.
- Segundo (1656-1662), com os padres Pedro de Pedrosa, Antônio Ribeiro e Gonçalo Veras sob a supervisão do padre Antônio Vieira que fez visita a Ibiapaba e se funda a Missão de Ibiapaba, chamada por Vieira de Missão de São Francisco Xavier.
- Terceiro (1662-1671), com os padres Jacobo Cócleo e outros, com atuação entre Fortaleza Parangaba, Camocim e Ibiapaba
- Quarto (1691-1759) fundação da Aldeia de Nossa Senhora da Assunção, com os padres Ascenso Gago e Manuel Pedroso, depois de um intervalo de 20 anos sem atuação jesuítica consistente.
- Quinto (1723-1759), sob administração do padre João Guedes com a aldeia de certa forma estruturada funda o Hospício do Ceará.
- Sexto (1741-1759), com os padres jesuítas na administração das aldeias de Parangaba, Paupina, Caucaia e dos índios Paiaçu.²⁴

Estes eventos podem ser analisados do ponto de vista macro político, mas também são interessantes para se pensar a história no espaço do cotidiano, da cultura. Sendo esta linha de pensamento orientadora da nossa pesquisa, visualizando disputas culturais que se estabeleceram na Ibiapaba colonial através da busca de dominação dos corpos e hábitos, portanto, Índios, Igreja, Estado e Colonos tecem uma rede de conflitos de dominação física e cultural no período de 1607 a 1759 quando os jesuítas estiveram presentes na Ibiapaba. Nesta perspectiva “a relação entre missionário e indígenas foi um complexo e articulado trabalho de tradução recíproca e de organização dos

²⁴ LEITE, Serafim, **História da companhia de Jesus no Brasil. Tomo III.** Rio de Janeiro Imprensa Nacional, 1943. p 03

símbolos, frequentemente isolados e fragmentado pelo impacto cultural, numa nova ordem significativa”.²⁵

Do ponto de vista acadêmico os trabalhos mais consistentes sobre a Ibiapaba é a pesquisa de Lúcio de Oliveira Maia que debate questões indenitárias e evidencia estratégias de jesuítas, colonizadores e índios na Ibiapaba para fazer valer seus interesses de forma que os nativos negociavam, resistiam como estratégia de sobrevivência e de garantia de benefícios dentro de um contexto da colonização e “de modo que, durante boa parte do século XVII, a capitania do Ceará e, especialmente as Serras de Ibiapaba, correspondia, nos discursos produzidos, a um limite fronteiro que devia ser integrado, efetivamente, ao império português”²⁶

A força do trabalho de doutorado de Maia mostrada na sua pesquisa em arquivos de documentação no Brasil, Portugal e Roma revela a dimensão geopolítica da Ibiapaba e este historiador busca explicar as relações dos interesses europeus em relação ao Brasil colonial e consequentemente a atuação de vários agentes coloniais na Ibiapaba, tendo em várias passagens de seu trabalho constatação de que a região possuiu um lugar privilegiado na preocupação estratégica de dominação portuguesa no nordeste do século XVII e XVIII seja do estado ou da Igreja e também analisa que

Há, portanto, uma lacuna na historiografia local sobre as Serras de Ibiapaba ou sobre a história da Companhia de Jesus, no Ceará, que considerem os grupos indígenas como agentes do processo histórico, grupos sociais também com seus próprios interesses, ainda que estivessem na condição de dominados.²⁷

Portanto as análises da geopolítica portuguesa na Ibiapaba deve considerar a postura de resistência, negociação e posicionamento de protagonismo dos índios neste contexto de avanço do modelo político econômico e social lusitano. Aspectos negligenciados pela historiografia tradicional do Ceará e também do Piauí como será debatido adiante. A tese de Maia trabalha

²⁵ POMPA Maria Cristina. **Religião como Tradução Missionárias, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2001. p 379

²⁶ MAIA, Lúcio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010.

²⁷ Ibidem p. 26

a Ibiapaba além da presença jesuítica ao analisar os arquivos da diocese de Tianguá, onde consta registro de batismo e casamento de muitos índios no século XVIII e XIX, reforçando os discursos historiográficos da forte presença indígenas na região.

Outros trabalhos como o de Maico Oliveira Xavier²⁸, Costa²⁹, Sousa³⁰ refletem sobre questões de disciplinamentos dos índios que depois da expulsão dos jesuítas se manteve como preocupação civilizatória dos nativos, da manutenção da religiosidade católica, do combate às práticas culturais nativas e da arregimentação de autóctones para as guerras em apoio ao governo português e ainda ajuda a refletir como em Sousa sobre a contribuição de Certeau para o entendimento das estratégias e táticas na invenção do cotidiano dos nativos em se adaptarem e resistirem ao avanço do modelo de vida europeu.

No dia a dia dos estudos da história da Ibiapaba ainda se enxerga o silêncio historiográfico em materiais didáticos, debates e livros de memorialistas sobre uma geopolítica ibiapabana com um olhar mais múltiplo que envolva os posicionamentos dos agentes que tiveram interesses pela região e falam pouco ou nada do passado conflituosos, criando uma ideia civilizatória a partir da presença europeia católica.

Um exemplo são as obras alencarinas nas quais ver-se um passado indígena romanceado sem ou com o mínimo de conflitos, embates, mostrando os nativos como vítimas sem autonomia de sua história. Aceitaram passivos ou com pouca resistência a colonização europeia, construindo a figura de um índio como personagem figurativo, folclórico e romanesca como Iracema, a índia ibiapabana do mito de fundação do Ceará do Romancista José de Alencar³¹ colocando a Ibiapaba como ponto referência na história colonial Cearense de

²⁸ XAVIER Maico Oliveira **“Cabôcullos são os brancos”: dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

²⁹ COSTA, João Paulo Peixoto. **Disciplina e invenção: civilização e cotidiano indígena no Ceará (1812-1820)** Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, do Centro de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Piauí. Teresina 2012.

³⁰ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003.

³¹ Ver: CAMILO Vagner. **MITO E HISTÓRIA EM IRACEMA** Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/nec/n78/14.pdf>. Acessado em: 22/05/2015

forma a submeter o índio a superioridade civilizatória europeia e católica na construção do mito do bom selvagem.

A expulsão dos franceses, a violência da morte do Pe. Pinto e a falta de atrativos econômicos lucrativos da região vai levar a uma expedição mais efetiva na Ibiapaba só em 1656 quando se verifica a primeira ação jesuíta mais consistente com os Padres Pedro de Pedrosa, Antônio Ribeiro e Gonçalo Veras sob a supervisão do Pe. Antônio Vieira que defendia a missão por questões estratégicas tendo em vista a ameaça holandesa na região e sua localização na divisão entre Maranhão e Grão Pará e Pernambuco, o que “fez da Ibiapaba assunto sempre imprescindível nas correspondências de autoridades laicas, mas também inacianas”³² Este cenário produziu um rol de documentos com conteúdo significativo para a nossa história colonial que fazem parte do acervo do Conselho ultramarino.

Muitos documentos foram transcritos por historiadores para o melhor acesso ao público sobre a história da Ibiapaba e neste sentido deve-se destacar o trabalho do Professor Pinheiro que em seu livro *Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)* que contem:

*Carta Ânua do Padre Ascenso Gago e Manuel Pedroso, de 1695, missionário jesuítas que aldearam os Tabajaras da Ibiapaba*³³. Esta carta é um relato sobre o cotidiano da missão com a descrição dos índios em suas formas de organização, lideranças, seus alimentos, crenças, líderes, língua e relação com outras tribos e portugueses, como também falam da aceitação e resistência dos nativos ao batismo, outros ritos católicos e um aspecto relevante é um pedido dos índios para que não se tome suas terras. Deve-se entender que este texto e outros são produzidos na relação entre índios e jesuítas que possuem a interferência destes últimos não determinante, pois os autóctones possuíam suas preferências e olhares e interferiam junto aos padres e coroa buscando benefícios. Mas se constata a preocupação da igreja de se manter a região sob

³² MAIA, Légio José de Oliveira. **Cultuadores da Vinha Sagrada: Missão e tradução nas Serras de Ibiapaba (século XVII)**. Dissertação de Mestrado ao programa de Pós –graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2005 p. 15

³³ In: PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 29

o domínio católico português devido a quantidade de índios, e a ajuda que estes poderiam oferecer para defesa do território português.

Nova carta do P^e. Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quase 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou nesse mesmo ano de 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da História”. Além de reforçar os aspectos da precariedade alimentícia da região e de atentar para as conquistas cristãs junto aos índios como o batismo, confissões, comunhões das várias tribos que tinham na Ibiapaba como refúgio das disputas de terras entre nativos, jesuítas e colonos, evidenciada no documento quando o Jesuíta afirma que “Bem creio que S. Majestade nas sesmarias, que concede aos brancos, não compreende as terras, que são necessárias para a vivenda e passadio dos Índios, que se fazem cristãos e vassalos seus” ³⁴. Além de falar do grande número de autóctones aldeados que são 4.000 e aumentam sempre. Este número é considerável quando se pensa em força militar, e de mão de obra para produção agrícola e ajuda na pecuária.

Documento de outubro 1720 em que os Tabajaras da Serra da Ibiapaba descrevem a sua situação e a epopeia de migração feita da Bahia. Novamente o tópico alimentação é falado no documento e pede a Cora portuguesa que reconheça as terras que índios consideram suas desde seus pais. Se verifica que estes eram requisitados para as guerras dos portugueses com outras tribos. Um dos trechos mais importante do texto é a relação dos nativos com o contexto da geopolítica portuguesa no Nordeste quando

Dizem também os mesmos índios, que como são relevantes os serviços que eles fizeram á Coroa de Portugal, nam so na restauraçam de Pern^{co} [Pernambuco] mas continuam^{le} [continuamente] (...) P. [pedem] a Vossa Real Mag^{de} se digne de mostralhes seu Real agrado, honrando aos seus três principaes a saber ao g^{or} [governador] Dom Jacobo de Souza e Castro, ao M^e [mestre] de Campo Dom Joseph de Vasconcellos, e a Dom Sebastião Saraiva Coutinho f^o [filho] do Cap^{am} [capitão] mor Dom Sebastião Saraiva Coutinho que no anno passado morreo de sinco frechadas em defença da Villa da Parnahyba, e do Pyahy. ³⁵

³⁴ Ibidem p. 57

³⁵ Ibidem p. 85

A participação dos nativos em combate a outras tribos e aos franceses ou holandeses mostra a relação da Ibiapaba em parte a favor da coroa Portuguesa quando se analisa a ajuda a expulsão dos holandeses de Pernambuco e outras tribos no Piauí e Maranhão. Estas relações mostram a interação da Ibiapaba com os acontecimentos significativos do Brasil colonial e daí se justifica a preocupação do Estado e da Igreja Portuguesa com a região e com seus habitantes percebendo seu posicionamento de contribuição ao império luso, os índios reivindicam benefícios como terras, armas e reconhecimento para os seus líderes indígenas pelos seus feitos.

Também na coleção Memória Colonial do Ceará organizada por José Paulo Monteiro Soares e Cristina Ferrão com mais documentos do Conselho Ultramarino onde consta de: *Carta do desembargador Antônio Marques Cardoso ao rei [D. João V], a encaminhar representação dos moradores da Ribeira do Acaraú, sobre a aldeia que os jesuítas administram na serra da Ibiapaba. Post 1737, julho, 12.*³⁶ Trata de um pedido dos moradores da Ribeira citada para que os índios da Ibiapaba sejam retirados da serra para mais próximos dos Tapuias com os quais eles ajudam a combater e como argumento também relatam o “aproveitamento” que os jesuítas fazem da mão de obra dos autóctones e das riquezas que produzem. Este documento como vários mostra a disputa entre jesuítas e colonos em relação aos nativos, não para o bem-estar dos mesmos, mas como uso de sua força de trabalho e de defesa.

A preocupação com a Ibiapaba se constata com a *Carta do desembargador Cristovão Soares Reirão ao rei [D. João], sobre vistoria feita à terras da aldeia dos tapuias “Acoansus” e índios tabajaras na Serra de Ibiapaba. Fevereiro, 13, Ribeira de Jaguaribe 1708.*³⁷ Tendo em vista as dificuldades de viagem da época aos núcleos de povoação, esta visita mostra uma certa preocupação com a Ibiapaba. Consta no documento o número de milhares de índios e de medição das terras, bem como das condições de sobrevivência na serra, alimentos disponíveis, criação, plantações e de uma recomendação de não pagamento de dízimo de gado já que a aldeia é de poucas condições de

³⁶ SOARES, José Paulo Monteiro. FERRÃO, Cristina. Org. **Memória Colonial do Ceará. Vol 03 Tomo 02** Rio de Janeiro. Kapa Editorial. 2011.

³⁷ Ibidem Vol 01 Tomo 02.

criar gado. A Ibiapaba pela sua população indígena e questão territorial é motivo de alvo de vistoria e relatos dentro da política estatal do governo português.

Ainda consta no arquivo do Conselho Ultramarino uma *Consulta do Conselho Ultramarino ao Rei [D. João], sobre requerimento do padre João Guedes, da Companhia de Jesus, que pede a instalação de um hospício na serra da Ibiapaba, para os religiosos dessa Companhia. 9 novembro de 1720 Lisboa*³⁸. Este parecer favorável do conselho mostra a expressividade da missão da Ibiapaba no contexto político social do Ceará e do Nordeste do período. Pode-se associar a preocupação dos padres em melhor se fixar nesta missão e ter mais controle com a presença de mais padres e criação de um marco de poder europeu neste espaço indígena. Estas iniciativas mostram a busca da igreja e do governo português de interferir na vida dos índios para garantir ocupação territorial e combater outras tribos que resistiam ao modo de vida europeia portuguesa.

Uma das obras mais extensas sobre os jesuítas no Brasil é a de Serafim Leite com sua *História da Companhia de Jesus* que traz vários capítulos dedicados a missão da Ibiapaba desde os primeiros jesuítas até a transformação do aldeamento em vila, tratando das dificuldades das missões, para melhor qualificar o trabalho dos jesuítas que não é analisado com uma perspectiva crítica, mas de elogio das missões como ações civilizatórias em relação a vida dos índios. O interessante desta obra é a gama de informações, mesmo que de forma narrativa e factual, é uma fonte amplamente utilizada pelos historiadores para estudos das relações entre jesuítas e nativos no Brasil. Estabelecendo marco histórico em relação a atuação dos padres Jesuítas, pois

A missão à Serra de Ibiapaba e o holocausto do P. Francisco Pinto têm sido muito explorados literariamente, entrando de tal maneira na imaginação do povo, e até na dos historiadores, que muitos datam dessa época a fundação de importantes povoações do Ceará.³⁹

O autor no parágrafo acima faz uma nota de rodapé citando vários livros e autores como Torres Câmara, Gustavo Barroso, João Brígido e outros que se utilizaram desta missão para demarcação temporalmente a ocupação do

³⁸ Ibidem Vol 02 Tomo 01

³⁹ LEITE, Serafim, **História da companhia de Jesus no Brasil. Tomo III**. Rio de Janeiro Imprensa Nacional, 1943. p 14

Ceará, passando a ideia que a ocupação indígena não constitui início de formação social neste estado e reforçando a visão de diferença cultural entre uma sociedade europeia tida como civilizada e outras sociedades indígenas expostas como associadas ao mundo natural e selvageria.

A importância da Ibiapaba tanto na historiografia como na geopolítica portuguesa é devido ao seu registro em vários textos sobre o Brasil colonial, ora olhando os índios, ora falando dos jesuítas, ora falando do governo português e dos estrangeiros que se fizeram presentes na região ou a influenciaram, e em Hoornaert ler-se que,

Um dos casos mais célebres de um aldeamento “livre”, afastado dos centros coloniais, é o da Nossa Senhora da Assunção na Serra da Ibiapaba (Ceará, hoje município de Viçosa, fundado por Luís Figueira e companheiros, que chegou a ser o maior aldeamento do Brasil, contanto em 1700 com quatro mil habitantes e em 1757, dois anos antes da expulsão dos jesuítas, com mais de dez mil pessoas. A força deste aldeamento estava na milícia, sendo que capitães e cabos eram indígenas sob a “administração temporal” dos padres jesuítas.⁴⁰

Este livro que faz um estudo de longa duração histórica pegando a expressão de Fernand Braudel e analisa a formação da igreja no Brasil, os ciclos de evangelização e em meio a estas análises discute a Ibiapaba quanto ao papel dos aldeamentos jesuítas no Brasil ligando sua atuação em relação aos índios e ao estado português que perceberam o poder militar e de força de trabalho dos mesmos nas “mãos” dos jesuítas.

No século XVIII a Ibiapaba tinha Tabajaras, Acaracu, Reriu, Anacê segundo tabela das tribos indígenas do Brasil por Beatriz G. Dantas, José Augusto, L. Sampaio e Maria Rosário G. de Carvalho⁴¹. Neste período já havia um aldeamento jesuíta estruturado onde os jesuítas, estado português e colonos buscavam tirar proveito da mão de obra indígena devido as várias tribos da região que segundo Maia afirma os grupos indígenas nas Serras de Ibiapaba e arredores foram aldeados sob governo dos jesuítas os Tabajara, os Reriú, os Anacé (grafados como Agoanacés) e os Aconguaçu (grafados como

⁴⁰ HOORNAERT, Eduardo. **A IGREJA NO BRASIL-COLONIA. (1550-1800)**. São Paulo. Brasiliense.1982. p. 18

⁴¹ AUGUSTO José. G Beatriz, Dantas. OS POVOS INDIGENAS NO NORDESTE BRASILEIRO um esboço histórico. In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da (Org). História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1992 p. 447

Guacongoaçu) e o mesmo autor citando Carlo Stuart Filho divide as tribos do Ceará em

As tribos serranas: Tabajaras, Anacés, Ararius, Aconguaçu (Camacus, Acoançu ou Acahamaçu), Tocarijus (ou Cararijus), Anaperus (divididos em Anaperuaçu e Anaperu-mirins), Aperiús, Acriús e Reriús (Irariús, Arariús ou Irarijus); **as tribos sertanejas:** Xixirós, Candandus, Acimis, Vidaes, Curatis (ou Caratizes), Icós, Icozinhos, Quixelôs, Canindés, Jenipapos, Javós, Quixariús (Quixerariús ou Quixereús), Acarisus, Quiratiiús (Carateús, Crateús ou Caratiús), Quitaiáiús, Ocongás, Tocotiús, Acocis, Chibatas, Uriús, Ariús, Gariús (ou Goariús), Uriús Grandes; **as tribos do alto Sertão:** Cariuanês, Carcuacus, Calabaças, Cariús, Jucás, Pimpões (ou Pipipãos), Xocós, Umãos (Hurmons ou Huamães); **as tribos dos contornos oceânicos:** Paiacus (Baiacus ou Pacajus), Jaguaribaras (Jaguariguaras ou Jagoarigoras), Anacés (Guanacés ou Wanacés, divididos em Guanaceguaçu e Guanacemirins), Jaguaruanas (Jaguaruranas ou Jaguararanas), Potiguaras (Potiguares ou Petiguaras) e Tremembés; os “grupos indígenas de existência duvidosa” seriam os Xorós, Cabindas, Juremas (ou Jururus), Irapuás, Guaíós, Jaburus, Palies, Mandavês, Naporás, Aquigirós, Inhamuns, Campeós, Aquirás (ou Akirás), Pergas (ou Peigas) e Panatis.⁴²

Nesta perspectiva de nomear, classificar e estereotipar os grupos indígenas é relevante o trabalho de John Monteiro que alerta para se analisar a divisão das tribos indígenas feita pelos portugueses entre Tupis e Tapuias colocando os primeiros entre os nativos de língua geral, isto é, uma língua mais uniforme da qual os portugueses aprenderam e largamente utilizada no Brasil colonial. Os Tupis eram considerados mais “amigáveis” aos portugueses diferentemente dos Tapuias considerados de “língua travada” de maior dificuldade de compreensão para os portugueses que os classificavam como “mais” selvagens por serem resistentes ao projeto colonizador.

Além da dicotomia entre Tapuia e Tupi o ato de nomear e localizar as tribos passou por um “filtro” europeu de olhar a cultura do outro, daí as várias grafias para uma mesma tribo e as imprecisões de demarcá-las nominal e geograficamente no início da colonização que foi avançando e sedimentando as

⁴² MAIA, Lício de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII.** Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010 p 72. É interessante ler STUART Filho, Carlos. **As tribos indígenas do Ceará**, Fortaleza ANNO XL – 1926. Como também STUART Filho, Carlos. **Os aborígenes do Ceará**. Fortaleza. ANNO LXXVII - 1963

tribos e também suas nomeações através de documentações oficiais que tiveram a interferência dos índios ao longo da sua história.

A colonização vai procurando acabar com o estilo de vida indígena nômade e colocá-los em um determinado espaço geográfico e social, deixando a ocupação menos problemática para que os vários agentes europeus pudessem negociar, explorar os nativos do interior do Ceará colonial, que mesmo fora dos grandes centros econômicos e de poder chamou a atenção devido ao número e a concentração de nativos indicados por Hoornaert assim como também as disputas que se acirravam e “esta força militar que os aldeamentos iam adquirindo aos poucos inquietou as autoridades e as fez temer a força dos jesuítas, que na realidade era a força dos indígenas organizados”⁴³.

Outro ponto da geopolítica portuguesa e que será também debatido no último capítulo, é a presença de holandeses na Ibiapaba bem como de nativos aliados aos holandeses e convertidos ao protestantismo que fugiram de Pernambuco para estas serras, fato de importância no Brasil da época quando Vainfas estudando Pe. Antônio Vieira escreve que o vigário “chegaria a chamar a serra de Ibiapaba, no Ceará, de “a Genebra dos sertões”, tamanha era a aparente obstinação calvinista dos tabajaras ali estabelecidos⁴⁴. A Ibiapaba nas análises de Vainfas, Azevedo⁴⁵ sobre a atuação de Vieira era um dos seus limites extremos de forte atuação que estava intimamente integrado a geopolítica portuguesa de forma argumentativa e propositiva.

Outras análises da importância da Ibiapaba no cenário colonial se faz pelo seu aspecto de disputas europeias e indígenas como ocupação do interior do Brasil como em Capítulos de História Colonial de Capistrano de Abreu quando inicia seu texto com os antecedentes indígenas da ocupação do Nordeste e cita a Ibiapaba como lugar de reduto indígena no estudo de tribos conexas que se estenderam desde o sul até o Pará passando pela Ibiapaba que na análises de Capistrano de Abreu também foi lugar das primeiras disputas pelos sertões.

⁴³ Ibidem p. 19

⁴⁴ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira e o “negócio do Brasil: derrotismo pragmatismo e estratégia política** In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). Vieira Vida e Palavra. São Paulo Edições Loyola, 2008. p.21

⁴⁵ AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira, tomo I.** São Paulo, Alameda, 2008

As várias citações da região da Ibiapaba por Capistrano se relacionam a ocupação do interior do país como demarcação de fronteiras de disputas entre europeus, colonos e índios, o que coloca esta região no rol de atenções e preocupações dos colonizadores da época, pois

só na serra de Ibiapaba, aliás seminário dos amigos Tabajaras, apareceu resistência, promovida por franceses. Venceu-a Pedro Coelho e desceu a serra em busca do rio Punará, ou Parnaíba, como é chamado hoje. Como sua gente não quisesse ir mais adiante teve que retroceder.⁴⁶

A entrada de Pero Coelho e sua disputa com os franceses na Ibiapaba se torna um marco da ocupação dos sertões do Nordeste, que no olhar de Abreu a disputa foi mais acirrada quando fala que somente nesta serra os franceses resistiram. Acreditamos que esta exclusividade seja em disputas no interior, pois no litoral nordestino os franceses e portugueses tiveram grandes disputas. Daí a Ibiapaba ser alvo de atenção da coroa portuguesa e conseqüentemente também uma preocupação da historiografia, ora apenas citando esta serra ou analisando esta região, mas sempre em menor grau de relevância em relação as ocupações litorâneas e do Sudeste na historiografia nacional.

A preocupação de Capistrano de Abreu já no século XIX em fazer referência a Ibiapaba como campo análise do Brasil colonial e especificamente do Nordeste, Ceará, Piauí e Maranhão não é isolada, sendo esta mais analisada por escritores cearenses tendo em vista fazer parte da história do estado como o livro *História da província do Ceará dos tempos primitivos até 1850* de Tristão de Alencar Araripe⁴⁷.

Outra grande fonte de informações sobre a Ibiapaba é o arquivo do Instituto do Ceará⁴⁸ que desde o século XIX publica revistas com dezenas de textos que estudam a Ibiapaba como o artigo, A Relação da Missão do Maranhão do Pe. Figueira, sendo o primeiro documento escrito sobre o Ceará e a Ibiapaba, entre outros textos de relevância como os arquivos da Coleção

⁴⁶ ABREU, J. Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. Brasília. Senado Federal – Conselho Editorial. 1998 p. 71

⁴⁷ ARARIPE, Tristão de Alencar. **História da província do Ceará dos tempos primitivos até 1850**. Fortaleza. Democrito Rocha. 2002

⁴⁸ <http://www.institutodoceara.org.br/revista.php> (acesso as revistas do instituto em pdf para a pesquisa)

Barão de Sturdat e de Carlos Stuart Filho, que são utilizados como fonte desta pesquisa, mas não serão analisados cada um separadamente por não ser o alvo de análise deste trabalho.

Os textos das Revistas do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico) que são produções do final do século XIX que tratam de um caráter civilizatório ligado ao evolucionismo determinista geográfico, biológico e capitalista se diferenciado da visão civilizatória religiosa e mercantilista dos períodos coloniais, mas em ambos há a negação dos índios enquanto sujeitos de sua história e que estão em fase inferior na história da humanidade, sendo flagrante em ambas as concepções. A do século XIX se enquadra mais precisamente em uma perspectiva da construção de uma civilização branca ideal para a formação do Estado Nacional que era o grande projeto das elites nacionais embebidos da concepção de modernização do país e neste cenário o instituto

Trata de uma historiografia tradicional que aborda a presença indígena, especialmente no período colonial, priorizando o papel do colonizador sobre as populações autóctones e que encara os índios oitocentistas como extintos ou em processo de decadência.⁴⁹

Carlos Stuart Filho⁵⁰ possui um texto dedicado a missão da Ibiapaba, mostrando sua importância no contexto colonial da época, onde defende o trabalho dos missionários, pois “a concepção do autor é de que a ruína apresentada nas vilas de índios se deu pela troca de senhores, dos abnegados jesuítas pelos cobiçosos administradores locais, diretores e capitães-mores. A reforma de Pombal, assim, nada trouxera de bom aos índios das antigas aldeias”.⁵¹ Consequentemente entende-se a visão de um nativo que deveria ser tutelado, negando assim seu poder de atuação no mundo colonial com autonomia e capacidade de interferirem nesta nova realidade de ocupação europeia no nordeste brasileiro.

⁴⁹ ANTUNES Ticiane de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA**. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016. p 35

⁵⁰ STUART Filho, Carlos. A Missão Jesuítica da Ibiapaba. Fortaleza ANNO LIX – 1945

⁵¹ MAIA, Lúcio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010 p 26

Pe. Vicente Martins⁵² também tem um texto dedicado a Ibiapaba colocando a colonização do Ceará e de áreas do Brasil como ato dos jesuítas e que ocuparam, pacificaram os sertões, ao longo do texto ele vai tratando de reproduzir a narrativa dos Padres Figueiras, Vieira, Ascenso Gagos e outros, nesta reprodução de perspectiva jesuítica é exposto principalmente a presença e valorização que Vieira dedica a missão na Ibiapaba, e pela simples dedicação destes intelectuais a publicar texto sobre esta região mostra sua relevância na história do Ceará e do país. Segundo Maia

Vicente Martins consegue ao menos discorrer sobre a aldeia de Ibiapaba de modo pioneiro, sistematizando a partir de documentos eclesiásticos locais, um conjunto de informações até então nunca realizado. Sua influência é constatada pela publicação de seus trabalhos na Revista do Instituto do Ceará, repercutindo, sobremaneira, em todos os autores posteriores que escreveram sobre a mesma temática. Porém, ele se afasta de autores religiosos que buscavam colocar a história das Serras de Ibiapaba no cerne da historiografia cearense.⁵³

Maia chega a afirmar que Studart Filho não acrescenta nada de novo em relação ao Pe. Martins e é interessante analisar que mesmo não dando ênfase a Ibiapaba como centro da nossa história a transcrição da documentação eclesiástica leva o leitor a considerar a importância da Ibiapaba no contexto colonial cearense tendo em vista as disputas de terras em torno da região.

Pe. Vicente Martins e outros estudos do século XIX como de Tristão de Alencar Araripe e Theberge que publicam estudos tematizando a Ibiapaba valorizando as iniciativas europeias em detrimento das experiências indígenas de forma que

Pedro Théberge em seu livro Esboço Histórico sobre a província do Ceará dedica um capítulo à Missão da Ibiapaba. Como a obra de Araripe, esta também foi escrita em fins do século XIX e possui características muito semelhantes à perspectiva de exaltação do trabalho missionário⁵⁴.

⁵² MARTINS Vicente. O Hospício dos Jesuítas de Ibiapaba. Fortaleza ANNO XLII – 1928

⁵³ MAIA, Op. Cit p 26

⁵⁴ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003.

Estas perspectivas sobre a questão indígena e o trabalho missionário ainda povoa a mentalidade da maioria das pessoas que ainda hoje enxergam os autóctones como indivíduos selvagens, preguiçosos que devem ser integrados a civilização por meio da religião e do trabalho desenvolvimentista, dando respaldo e validade as ações dos missionários, sendo esta visão fruto inicialmente do pouco debate na historiografia e na educação escolar sobre a questão indígena e também da pouca divulgação dos recentes trabalhos historiográficos que rediscutem o papel dos missionários e dos índios com um olhar de vários ângulos de interesses no Brasil colonial. Pois,

prevalecer entre os historiadores brasileiros ainda hoje duas noções fundamentais que foram estabelecidas pelos pioneiros da historiografia nacional. A primeira diz respeito à exclusão dos índios enquanto legítimos atores históricos: são, antes, do domínio da antropologia, mesmo porque a grande maioria dos historiadores considera que não possui as ferramentas analíticas para se chegar nesses povos ágrafos que, portanto, se mostram pouco visíveis enquanto sujeitos históricos. A segunda noção é mais problemática ainda, por tratar os povos indígenas como populações em vias de desaparecimento. Aliás, é uma abordagem minimamente compreensível, diante do triste registro de guerras, epidemias, massacres e assassinatos atingindo populações nativas ao longo dos últimos 500 anos.⁵⁵

A imagem do extermínio é muito presente no que se escreve em relação os nativos do Brasil e conseqüentemente do Ceará e da Ibiapaba ou a visão de inevitável incorporação destes a sociedade europeia que o transformou em um europeu de certa forma menos capaz. Nesta perspectiva de olhar sobre os nativos no século XIX é interessante a análise de Almeida, pois

José Bonifácio de Andrada e Silva e Francisco Adolfo de Varnhagen destacaram-se nesse debate e posicionavam-se em campos opostos. Ambos concordavam quanto à inferioridade dos índios, porém o primeiro defendia sua humanidade e capacidade de civilizar-se, propondo a integração branda. Ao contrário dele, Varnhagen afirmava a bestialidade dos índios que, no seu entender, só poderiam ser incorporados e submetidos através da guerra e do extermínio.⁵⁶

⁵⁵ MONTEIRO, John M. **TUPIS, TAPUIAS E HISTORIADORES Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas: Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo. IFCH-Unicamp. 2001. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/TupiTapuia.pdf>. Acessado em: 15/04/2013.

⁵⁶ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 145

Nesta concepção de índios em extinção e de incivilizados no século XIX é relevante as descrições de Francisco Frei Alemão em sua Comissão Científica ao Ceará e passagem pela Ibiapaba em 1859 e final de 1860 a início de 1861 onde relata a presença de índios na Ibiapaba com aspectos de decadência da vida dos mesmos e esta realidade indenitária vai “apagando” o termo Índio para o aparecimento do termo Caboclo, usual no século XIX para designar os “índios não puros”.⁵⁷

Interessante que na descrição do Frei Alemão mesmo relatando a presença de muitos nativos ou Caboclos (entendidos aqui como índios) aponta para a pouca presença dos mesmos na Vila de Viçosa do Ceará, justamente a sede da missão jesuítica onde no período colonial constava a presença de milhares de nativos, pois “atualmente há nesta vila proporcionalmente menos descendentes dos índios, do que em S. Pedro e S. Benedito; provavelmente pela maior afluência de brancos para aqui, e reti{ra}da dos índios, que não suportam de bom grado a concorrência dos brancos”.⁵⁸

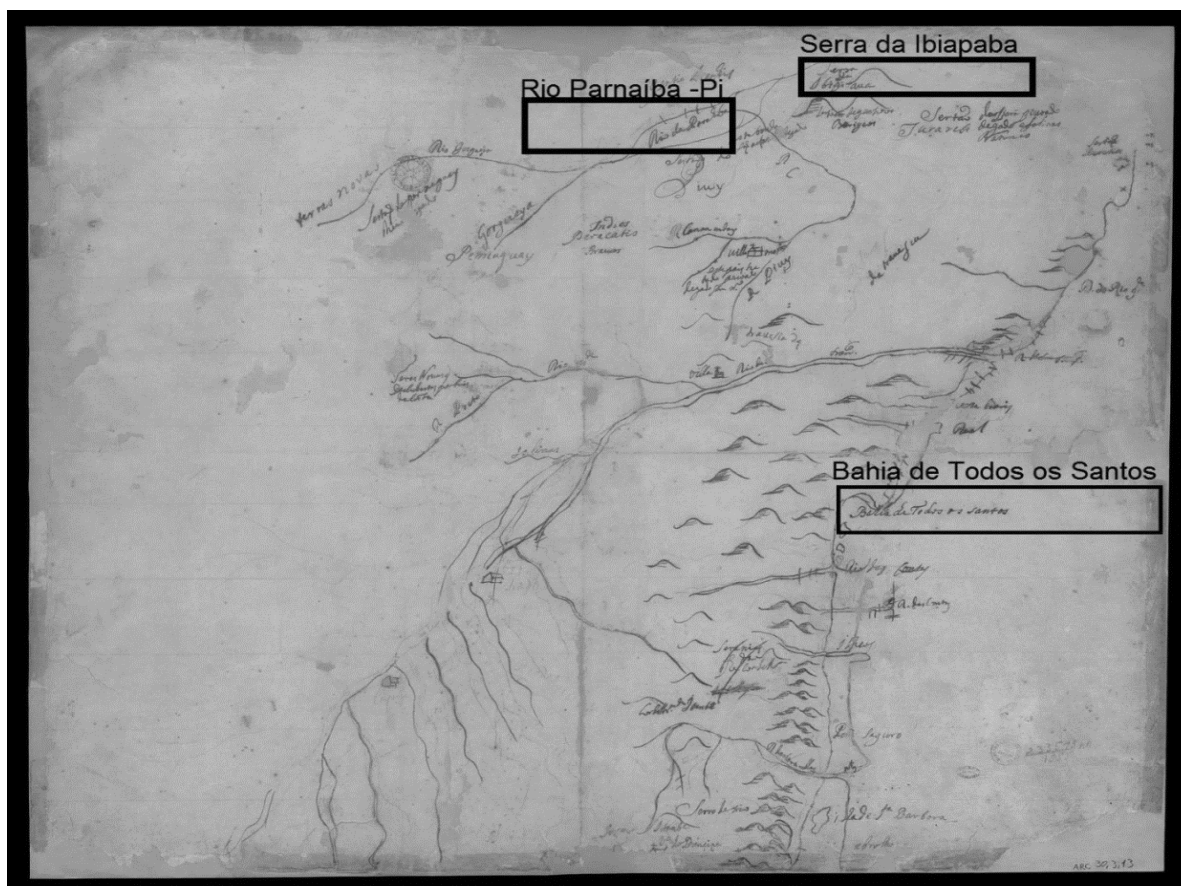
Ao longo da sua descrição sobre a Vila de Viçosa fala ser habitada por Caboclos e que estes descendentes de índios não possuem mais nenhuma tradição e memória em relação ao nome dos jesuítas que fundaram o aldeamento. Este relato embora na linha tênue da existência e da tradição indígena mostra a negação dos nativos a um passado que pouco teve significado para os que foram questionados pelo frei, investigador da relação entre brancos e autóctones ao registrar que os índios não suportam a concorrência com os brancos, evidenciando disputas de poderes e de identidades neste período de negação dos valores indígenas para a contemplação de um projeto de nacionalidade civilizada e europeia. No que se pode observar sobre o acablocamento das nações indígenas nos discursos oficiais é que “ademais, foi

⁵⁷ Sobre este debater é relevante o trabalho: XAVIER, Maico Oliveira “**Cabôcullos são os brancos**”: **dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

⁵⁸ ALEMÃO, Frei Francisco. **OS MANUSCRITOS DO BOTÂNICO FREIRE ALEMÃO. 1861**. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_081_1961.pdf. Acessado em: 10/01/16

momento através dessa categoria que os índios foram encobertos no censo demográfico brasileiro de 1872"⁵⁹.

2.2 A Ibiapaba entre Ceará e Piauí na geopolítica e na historiografia.



O mapa sertanista, cujo título atribuído como “[Mapa parcial da região compreendida do Sertão do Ceará até a Vila do Príncipe]”, de autor anônimo foi manuscrito no século XVIII. Abrange o litoral brasileiro, desde Abrolhos na Bahia, assinalando a Ilha de Santa Bárbara, até o P. do Rio Gde [Grande] [rio Santo Antonio Grande] em Alagoas. Compreende também os sertões do Ceará e Piauí (Serra do Ibiapaba, rio Gorguéia no Estado do Piauí), e parte interior de Minas Gerais, como cordilheira do Itambé, as cidades de Vila do Príncipe e Serro Frio. Fonte: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart233513.htm. Grifo nosso

Os limites entre Ceará e Piauí desde os tempos coloniais até hoje na região norte e litorânea é alvo de debates e indefinições o que reflete na

⁵⁹ XAVIER Maico Oliveira. **A presença dos índios da região da Ibiapaba-CE nos relatos de viagem de Francisco Freire Alemão.** Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364836734_ARQUIVO_MaicoANPUH.pdf. Acessado em 14/01/16.

produção historiográfica que ao analisar acontecimentos nestes espaços fronteiriços podem deixar dúvidas como levar um acontecimento a ser localizado e estabelecido ora no Ceará, ora no Piauí como mostra o mapa acima do século XVIII em que a Ibiapaba já se configurava em marco de limite no mundo colonial.

A historiografia piauiense reivindica tribos como dos Tabajaras, a missão da Ibiapaba, as ocupações destas fronteiras e as investidas estatais como de Pero Coelho e eclesiástica como de Vieira na Ibiapaba como início da sua história, e mesmo não tendo até agora encontrado nenhuma disputa de intelectuais de ambos os estados, os intelectuais piauienses citam estudiosos cearenses para fundamentar suas pesquisas que entendem que a região Ibiapabana faz parte de seu marco de fundação enquanto província com a lógica europeia que a associa ao território hoje piauiense

A Serra da Ibiapaba, em que residem, começa pela parte do norte do Rio Pará ou por outro nome Paranaíba pelo qual se distingue do grande Rio Amazonas que também se chama Pará. E corre esta Serra para Sudeste setenta ou oitenta léguas pouco ou mais ou menos, porém com esta diferença que no princípio é moderadamente alta no meio altíssima, e para o fim quanto pode divulgar a vista, baixa e pouco mais ou menos como qualquer outra serra ordinária. Terá de 12 ou 14 léguas; pela face que fica para o sertão é menos alta, porém pelas que fica para a parte do mar terá em a parte patê íngreme, e fragosa⁶⁰.

Deste caráter de imprecisão fronteiriça que se enxerga nas descrições sobre a Ibiapaba tanto na historiografia piauiense e cearense com no livro *Cronologia Histórica do Estado do Piauí* de F. A. Pereira da Costa que não faz uma análise historiográfica mais elaborada, não olhando a história de vários ângulos, como o próprio nome do livro se propõe, mas citando as ocupações dos colonizadores sendo um escritor da transição entre o século XIX e XX. Pereira da Costa coloca como primeiro acontecimento do século XVII a expedição de Pero Coelho de 1603 e registra esta ação como fazendo parte da história do Piauí, devido este ter se instalado nos limites do estado as margens do Rio Arábé de onde não pode avançar para o Maranhão.

⁶⁰ Nova carta do P^e Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 30.

Escrevendo sobre a missão do Pe. Pinto e Pe. Luiz Figueira em 1607 a que depois de ser comentado da sua passagem pela Ibiapaba e relacionamento “amigável” com os Tabajaras e morto pelos tocarijus, segundo Costa dentro do território do Piauí, enquanto na historiografia cearense a morte deste religioso é colocada na Ibiapaba por índios do Piauí e estes jesuítas estão em registros como marco da história do Ceará e do Piauí. Pois

gentio; mas ao chegarem à serra da Ibiapaba, e quando se preparavam para a sua jornada, atravessando o território piauiense, foram atacados pelos tapuias, do que resultou a morte do padre Pinto e de três índios que permaneceram ao seu lado. Frustrados assim os intuitos dos expedicionários, regressaram para Pernambuco.⁶¹

Na época os limites eram definidos por elementos da natureza e com pouca precisão para os padrões de hoje, o que faz da delimitação entre Piauí e Ceará um problema para todos que relatavam os acontecimentos fronteiriços podendo e ainda podem ligar um acontecimento a um estado ou outro. Odilon Nunes ao escrever sobre as populações indígenas no Piauí colonial utiliza o relato do Pe. Figueira quando diz que talvez estes padres não tenham pisado em terras piauienses se distanciando do relato de Pereira Costa. Já no relato com perspectiva cearense o Pe. Vicente Martins, diz que

Ao Padre, e á este e á outro companheiro, deu sepultura ao pé daquela serra, e no meio daquela Gentildade; e este foi o fim que teve aquella jornada e Missão, da qual Deus parece que por ora não queria tirar outro fructo senão o de pagar á este bom Padre com tão glorioso fim e premio o grande zelo e fervor do espirito e de caridade, com que a pedido e prosequio, até dar a vida por seu serviço e salvação das almas que ia buscar.⁶²

A localização ao pé da serra deixa margem para que os acontecimentos sejam tratados como em terras piauienses ou cearenses daí a Ibiapaba transitar historicamente entre Ceará e Piauí como espaço de atuação da geopolítica portuguesa, que são tomados pelos escritores como aspectos civilizatórios com questões que colocam tanto a historiografia Cearense como a

⁶¹ COSTA, F. A Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova. 1974. p.29

⁶² STUART Guilherme. **Da Missão que fizeram o Padre Francisco Pinto e o Padre Luiz Figueira ao Rio do Maranhão I**. Revista do Instituto do Ceará - ANNO XVI – 1902. p 254

piauiense do século XIX e início do século XX criadora de imagens de índios selvagens ou totalmente dominados por uma ou outra nação europeia e por fim vencidos.

Além de jesuítas e índios da Ibiapaba um ponto que aproxima Piauí e Ceara dentro da historiografia colonial é relativo a Antônio Cardoso de Barros donatário da Capitania que não explorou a capitania e outro marco de ocupação na região. Mas é a expedição de Martins Soares Moreno (1613) descrito em F.A. Pereira da Costa como tendo presença no Piauí

Foi, portanto, no desempenho dessa incumbência do reconhecimento da situação do Maranhão, que Martim Soares executou, explorando todo litoral que se estende desde o Camocim até ao posto ocupado pelos franceses, a ilha de São Luís do Maranhão, que esteve no território do Piauí examinou as barras das diversas desembocaduras do Parnaíba, — o Pará, de água doce, caudaloso, — comunicou com os índios que habitavam as ilhas e o continente, e tratara amizade com os teremembés, seguindo depois a sua derrota para o Maranhão, objeto particular da sua missão.⁶³

As primeiras ações europeias no Piauí e Ceará não se destinavam necessariamente a estes estados, mas ao Maranhão ficando Ceará e Piauí como locais de passagem e de postos de proteção em detrimento de uma ocupação efetiva. Costa cita também Guilherme Studart (Barrão de Studart) (1856-1938) médico e sócio de entidade abolicionistas e do instituto do Ceará que escreveu sobre Martins Soares como fundador do Ceará, mostrando que nos primeiros anos de ocupação da região norte dos dois estados é marcada por disputas geopolíticas com holandeses e franceses.

Outra literatura que trata destas primeiras ocupações no Piauí é o Pe. Miguel de Carvalho no seu trabalho *Descrição do Sertão do Piauí* onde cita a Ibiapaba como limite entre Ceará e Piauí na demarcação das fazendas de gado do Piauí e quando fala que o início do povoamento do Piauí como assunto a ser melhor estudado faz uma referência ao Pe. Francisco Pinto como tendo usado um dos caminhos mais antigos entre Maranhão e Ceará. Deixa de lado no seu relato o Pe. Figueiras que saiu vivo desta missão. Além da atuação dos padres

⁶³ COSTA, F. A Pereira da. **Cronologia Histórica do Estado do Piauí**. Rio de Janeiro: Artenova. 1974. p. 30

soma-se a expedição de Pero Coelho 1603, e de Martins Soares Moreno com suas relações com nativos, franceses e holandeses. E registra que,

Os caminhos entre Maranhão e Ceará são antigos. Quando os franceses se apossaram da ilha do Maranhão chegaram aos Piauí e Ceará pelos caminhos de então. Quando o padre Francisco Pinto quis ir ao Maranhão, temendo os Tremembés, se afastou para o sul e pretendia alcançar o Itaim Açu.⁶⁴

Uma constatação interessante é que sua descrição se aproxima da de Capistrano de Abreu no tocante a configuração das estradas, dos acessos aos sertões do Nordeste e que mais uma vez coloca estes acessos ligados a iniciativas europeias não falando neste caso da contribuição dos nativos para a condução dos portugueses aos sertões de terras ainda a serem exploradas pela pecuária no início do século XVII. De forma que “em nossa tradição histórica colonial, o sertão é o lugar do outro, daquele que não participa da racionalidade da colonização”⁶⁵.

A Ibiapaba na geopolítica portuguesa e no olhar de escritores piauienses como Odilon Nunes reforça sua presença e importância como lugar de atuação europeia e na sua descrição faz um elogio ao trabalho dos jesuítas expondo uma aceitação dos índios a ação dos padres, sem questionamento de resistência dos nativos,

No norte do Brasil, na segunda metade do século XVII, Ibiapaba era seu maior núcleo, não apenas demográfico, mas ainda cultural. Sua ascensão, sob esse aspecto, vem demonstrar o valor da educação, quando adaptada e sabiamente dirigida. (...) Ali, naquela serra, os índios receberam com alegria, festas, charamelas, o Pe. Antônio Vieira, que apostolicamente pisou terra piauiense antes que qualquer colonizador. Era o milagre jesuítas.⁶⁶

Outro aspecto relevante é o registro da presença de Pe. Antônio Vieira no Piauí que teve ação consistente no Maranhão, Pará e na Ibiapaba. Odilon Nunes ao falar do poder da educação como instrumento de civilização também

⁶⁴ CARVALHO, Pe. Miguel de. **Descrição do Sertão Piauiense**. Teresina: Instituto Histórico e Geográfico Piauiense. 1993. p 41

⁶⁵ BARBOSA, Ivone Cordeiro. **Sertão: Um lugar-Incomum. O sertão do Ceará na literatura do século XIX**, Relume Dumará; Fortaleza Ce: Secretaria de Cultura e Desporto do Estado, 2000. p 35

⁶⁶ NUNES, Odilon. **Estudos de História do Piauí**. Teresina. Academia Piauiense de Letras, 2014. p 82

faz diferença entre a presença europeia de colonos/curraleiro e os jesuítas. Neste debate Lopes diz que

Nunes (2007) relaciona a ação dos jesuítas no território piauiense às missões na serra da Ibiapaba, destacando os conflitos de interesses entre curraleiros e os missionários, quando divergiam em relação ao que esperavam dos índios aldeados. Era a luta entre o que se denominavam uma “entrada pacífica” e uma “entrada de guerra”.⁶⁷

A citação de Odilon Nunes remete também ao debate da ação dos jesuítas no Piauí entre fazendeiros e educadores na visão de Higino Cunha que coloca os jesuítas piauiense como curraleiros em detrimento da educação dos autóctones.

Cunha retrata os jesuítas que vieram ao Piauí administrar os bens de Domingos Sertão como diferentes “dos Nóbregas e Anchietas” e dos “Vieiras”. Para ele, os jesuítas aspiravam ao monopólio do ensino e a conquista de riquezas para a dominação. Reforçando a ideia de uma ausência de ação escolar por parte dos jesuítas no Piauí.⁶⁸

Interessante a divisão feita no texto entre jesuítas educadores e jesuítas “curraleiros” que por entendimento estes últimos não se enquadram na missão da Ibiapaba que foi iniciativa e teve acompanhamento até presencial de Vieira. Ao longo das análises dos textos da Ibiapaba na historiografia do Piauí não foi encontrada relação desta missão com um ambiente de “curraleiros”. Tal perspectiva se encontra em Odilon Nunes, analisando que, afora os de Ibiapaba, ficaram apenas os de arraiais militares ou os que estavam sob a vigilância e a serviço dos curraleiros impiedosos e concupiscentes.

As publicações de Reginaldo Miranda nas revistas da Academia Piauiense de Letras também trazem referências a relação entre Piauí e a Ibiapaba colonial no texto *A conquista do Sertão de Dentro um Genocídio nas*

⁶⁷ LOPES, Antônio de Pádua Carvalho. **Curraleiros e Educadores: Leituras da Ação dos jesuítas no Piauí Colonial**. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. *et al.* Org. Afeto, razão e fé: caminhos da história da educação. Fortaleza. Edições UFC, 2014. p 118.

⁶⁸ Op. cit. p 113. Ver também: OLIVEIRA Ana Stela de Negreiros, ASSIS Nívia Paula Dias de . **Padres e Fazendeiros no Piauí Colonial – Século XVIII**. Disponível em: <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1030.pdf>. Acessado em: 23/11/2014

*Américas*⁶⁹ ao escrever sobre a ocupação no norte dos sertões cita a expedição de Pero Coelho como inimigos dos tabajaras da região e reforçando o discurso dos marcos de fundação do Ceará e Piauí a partir desta expedição.

No texto *A Contribuição dos Aldeamentos Indígenas* produzido a partir de uma conferência que abordou “A contribuição dos Aldeamentos indígenas para a formação da sociedade piauiense”⁷⁰ coloca a Ibiapaba colonial com seus índios e aldeamento na formação do Piauí quando cita as tribos no Norte diz que os “Anassus e Alongaz que moravam com os caboclos na serra da Ibiapaba, para a qual se retiraram com medo dos brancos”.⁷¹

Em relação aos aldeamentos faz referência ao início da Ibiapaba também chamado de S. Francisco Xavier fundado pelo Pe. Antônio Vieira na sua vinda para a Ibiapaba em 1660 e que depois passou a ser a Aldeia de Nossa Senhora de Assunção ou aldeia de Ibiapaba a partir de 1700 pelo Pe. Ascenso Gago.

A primeira fase é a que se tem menos conhecimento, necessitando se aprofundar os estudos para uma análise definitiva. Porém, pode-se enumerar os seguintes aldeamentos indígenas existentes no sertão, freguesia e comarca na primeira fase do Piauí Colonial: S. Francisco Xavier, dos índios Tabajaras, fundado em meado do século XVII, na Serra da Ibiapaba, zona rural do atual município de S. João das Fronteiras⁷²

Pela administração do Ceará e Piauí nesta época ser subordinada ao Maranhão e por ser esta área ainda hoje palco de litígio o aldeamento da Ibiapaba tanto é Cearense quanto piauiense, pois esta categoria social de pertença a uma identidade provincial e estadual ainda estava em construção na época da formação dos aldeamentos e que mesmo hoje moradores desta fronteira ainda nesta última década se veem em conflito de pertença a uma territorialidade e consequentemente a direitos e deveres administrativos governamentais e religiosos.⁷³

⁶⁹ MIRANDA, Reginaldo. **A conquista do Sertão de Dentro um Genocídio**. Revista da academia piauiense de letras. Teresina Ano XCI, n. 66 dez/2008.. Academia Piauiense de Letras, 2011. p. 26

⁷⁰ MIRANDA, Reginaldo. **A Contribuição dos Aldeamentos Indígenas**. Revista da academia piauiense de letras. Teresina Ano XCII, n. 67 dez/2009.. Academia Piauiense de Letras, 2011. p. 113

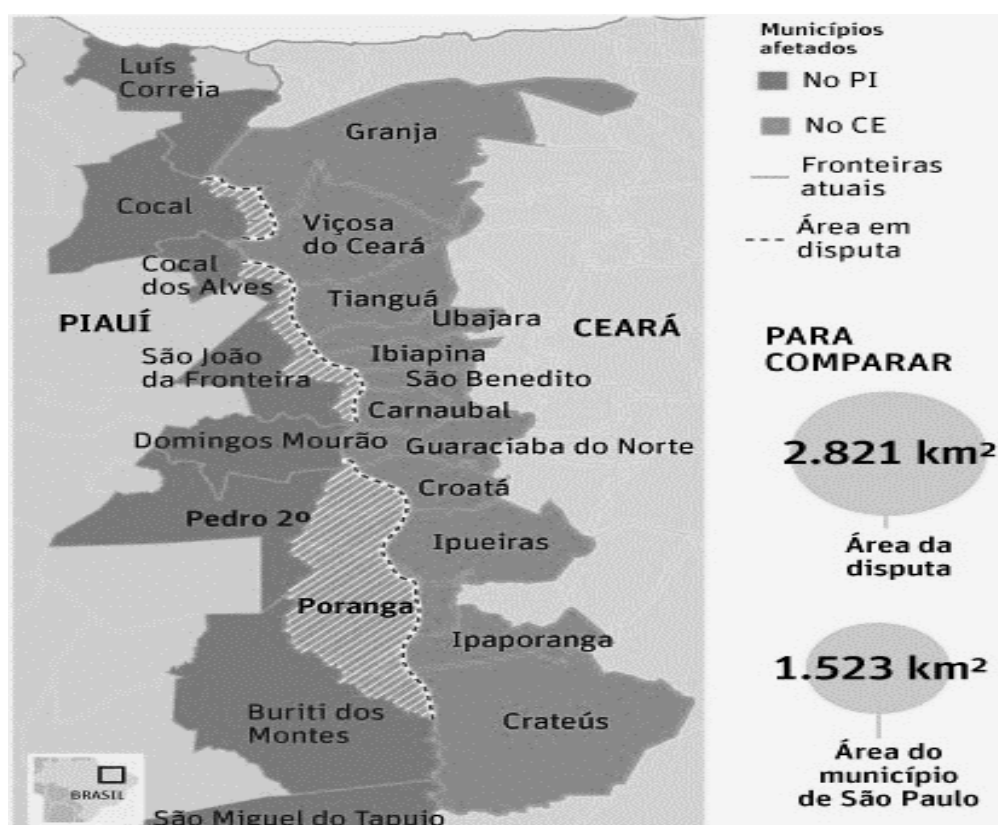
⁷¹ Ibidem p. 119-120

⁷² Ibidem p. 128

⁷³ Ver: **Moradores de divisa polêmica entre Ceará e Piauí mantêm Bolsa Família**. Disponível em: <http://g1.globo.com/ceara/noticia/2012/08/moradores-de-divisa-polemica-entre-ceara-e->

Este debate também passou pelo período imperial quando houve uma troca territorial entre os estados, na época províncias relativas a Luiz Correia e Crateús e ainda não resolvida como mostra a citação e o mapa abaixo

Embora pertencente ao Piauí, Amarração foi assistida por padres de Granja, no Estado do Ceará, passando os habitantes do povoado a fazerem transações comerciais e a pagarem os impostos naquela cidade. O fato motivou a Assembléia Provincial do Ceará, em 1865, a elevar o povoado à categoria de Distrito, com limites fixados em 1870. Em 1874, por deliberação cearense, Amarração foi elevada à categoria de Vila. O Governo do Piauí reivindicou seu território, readquirido em 1880, por determinação do Governo-Geral, em troca de dois importantes Municípios, Independência e Príncipe Imperial, hoje Crateús.⁷⁴



<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/06/1295467-estudo-do-ibge-acirra-disputa-entre-ceara-e-piaui-por-territorio.shtml>

piui-mantem-bolsa-familia.html. Acessado em: 13/04/2016. Também: **Há 350 anos, PI e CE disputam terras em área de litígio** Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/32477/ha-350-anos-pi-e-ce-disputam-terras-em-area-de-litigio>. Acessado em: 13/04/2016

⁷⁴ <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/piaui/luiscorreia.pdf>

Estas disputas e reivindicação da Ibiapaba para a administração do Piauí possui registros do século XVIII através do Ofício de 16 de setembro, 1761, Vila de Moucha do governador do Piauí, João Pereira Caldas, ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a necessidade de demarcar, principalmente nos locais que fazem fronteira com o Ceará e Pernambuco; e solicitando a sujeição dos índios que habitam na serra da Ibiapaba à capitania do Piauí. Este registro evidencia a problemática de delimitação territorial e consequentemente social da Ibiapaba entre estas duas províncias como também o interesse de administrar a força de mão de obra dos nativos da Ibiapaba pois afirma Caldas

que não achando documentos que necessários a esta demarcação (...). Ao mesmo tempo julgo conveniente representar a VEx^a que seria muito útil ao interesse desta Capitania que ao governo dela fosse sujeita aquela grande povoação de Índios que há no alto da referida serra. ⁷⁵

Este documento vem reforçar o interesse não só pelas terras da Ibiapaba, mas pelos índios da Ibiapaba que é registrada como grande povoação e no decorrer do documento é citado que na capitania do Piauí são poucos os nativos que servem na capitania e que Pernambuco não dará falta por já ter muitas povoações. O fato de não ter encontrado documento sobre a delimitação das terras relativa a fronteira, deixar espaço para disputas provinciais e também mostra que a coroa portuguesa não estabeleceu fronteiras internas bem definidas e documentadas, mas lhe interessava a ocupação e fixação de portugueses que garantisse a posse das terras e rendas para a fazenda real.

Pe. Claudio de Melo em seu livro *A Prioridade do Norte no Povoamento do Piauí* e Bernardo de Carvalho fazem referência a Ibiapaba de forma que no primeiro livro ele remete ao norte do Piauí e região da Ibiapaba como local de início do início da civilização no Piauí a partir da presença de franceses e holandeses nesta região e também pelas missões jesuíticas na Ibiapaba que

⁷⁵ OFICIO do governador do Piauí, João Pereira Caldas, ao Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a necessidade de demarcar, principalmente nos locais que fazem fronteira com o Ceará e Pernambuco; e solicitando a sujeição dos índios que habitam na serra da Ibiapaba à capitania do Piauí. 1761, setembro, 16, vila de Moucha. In: Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CDs-ROOM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco)

“os tremenbés, as várias tribos da Ibiapaba, além de outras distantes 200 e 300 léguas (...) receberam uma maravilhosa forma de civilização, como o ensino da língua francesa, da religião e ainda a prática de trabalhos artesanais e de agricultura, sem a marca portuguesa da escravidão. Os tremenbés foram os grandes aliados dos franceses; também o foram os índios da Ibiapaba, dos quais entre os mais fieis estavam os Caratius e os Tacarijus.”⁷⁶

Pode-se associar em parte esta visão a de Pe. Sadoc de Sobral -Ce que também reivindica a origem da ocupação da região norte do Ceará aos franceses afirmando que Tabajaras falavam Jesus em francês devido a familiaridade que já tinham construído com estes europeus. Mello reforça a imagem de que os franceses eram menos nocivos aos índios, sendo esta avaliação feita pelo relacionamento mais amistoso com os franceses. Pode-se avaliar esta relação dita mais amigável, devido aos franceses não tenham iniciado um projeto de colonização consistente e duradouro que tivesse necessidade de grande força de mão de obra, pois faziam escambo de pau brasil no nosso litoral, árvore presente na Ibiapaba. Almeida nos alerta que nos primeiros anos da colonização do Brasil

era, em suma, um período no qual os conflitos não eram tão acentuados dadas as motivações das partes envolvidas nas trocas, muito diferentes das do momento posterior, quando os portugueses e mais tarde os franceses iniciariam a ocupação efetiva da terra.⁷⁷

Outro livro de Pe. Cláudio de Melo que trata do Capitão de Campos Bernardo de Carvalho Aguiar é mostrado em um modelo de historiografia heroica e glorificante, pois são vários os adjetivos de elogio as qualidades de iniciativas deste capitão de campos considerado nobre português, modelo de força e nobreza, cristão fiel, homem responsável e decidido, bravo excepcional e “a sua vontade de vencer e a firmeza de sua decisão o colocaria entre os imortais, decantado como um dos mais elevados expoentes do Pantenon de nossa História.”⁷⁸

⁷⁶ MELO, Cláudio. **A Prioridade do Norte no Povoamento do Piauí**. [s.ed.]. 1985. p 34

⁷⁷ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 37

⁷⁸ MELO, Cláudio. **Bernardo de Carvalho**. Teresina. Universidade Federal do Piauí. 1988. p.10.

Bernardo de Carvalho por ter atuado para combater tribos de índios resistentes a colonização no Piauí, na defesa das fazendas de gado é considerado fundador de cidades como Campo Maior, São Miguel do Tapuío, São Bernardo do Maranhão e conquistador do Piauí e parte do Maranhão. É citado na guerra para a pacificação contra índios resistentes aos curraleiros e inicialmente é colocado como colaborador da missão jesuítica da Ibiapaba com ajuda mutua do Pe. Ascenso Gago. Pois, “Mal se instalou em Bitorocara, Bernardo de Carvalho convidou os Jesuítas da Ibiapaba para fazerem uma missão em seus novos domínios”.⁷⁹

Melo em outros momentos de sua escrita se refere a relação amistosa entre Bernardo de Carvalho e Pe. Ascenso Gago que deu auxílio ao capitão de campo quando seus homens estavam com fome e cansados e foram acolhidos pelo missionário na Ibiapaba. Esta relação se modificará quando Bernardo de Carvalho requisitou a coroa portuguesa a anexação da Ibiapaba para a administração do Piauí e seus índios serem utilizados para guerra contra os tapuias do estado, fato este que gerou disputas com os nativos e missionários da Ibiapaba em 1718. Em outros trabalhos sobre a região Norte/Nordeste do Ceará e Piauí Melo reforça o posicionamento relevante da Ibiapaba na geopolítica portuguesa de forma que

A Ibiapaba, além de ser de importância econômica para aquelas Capitâneas, era sobretudo o quartel avançado mais importante para os socorros nas esporádicas ocasiões de levantamentos indígenas, bem como a força auxiliar das fortalezas litorâneas em defesa da Fazenda Real, face dos contrabandos de naus francesas e holandesas, constantes do Rio Grande ao Maranhão.⁸⁰

Esta força militar e de trabalho é o ponto de disputa entre jesuítas e o Capitão de Campos gerando diferenças na abordagem historiográficas entre Ceará e Piauí. A partir de uma documentação produzida e preservada que descreve os argumentos de ambos os lados e interpretados pelos escritores dos estados atentando para “o pressuposto essencial das metodologias propostas para a análise de textos em pesquisa histórica é o de que um documento é

⁷⁹ Ibidem p. 17

⁸⁰ Ibidem p. 17

sempre portador de um discurso que, assim considerado, não pode ser visto como algo transparente”.⁸¹

A anexação da Ibiapaba é um capítulo do livro de Melo no qual ele fala da necessidade que o Capitão de Campos tinha de índios da Ibiapaba para pacificar as terras do Piauí e só seria possível com a ajuda de um maior regimento de homens desde vadios aos Tabajaras. Por ser a Ibiapaba próxima a Campo Maior no Piauí e ter índios “obedientes” esta missão foi alvo privilegiado deste agente da coroa portuguesa.

Mello se fundamentado em documentação dos jesuítas da Ibiapaba produzido pelo Pe. João Guedes reitor do colégio de Pernambuco, capitania da qual o Ceará foi subordinado até 1779, contra a desanexação da Ibiapaba fala de uma falsa acusação a honra de Bernardo de Carvalho por não concordar com a acusação de que o capitão queira os nativos da Ibiapaba para conveniência própria.

Diferentemente o texto *Missão jesuítica da Ibiapaba* de Carlos Studart Filho que faz elogios os jesuítas falando da ação civilizatória dos padres que atuavam na busca de educar e combater a selvageria dos autóctones e mesmo não acusando Bernardo de Carvalho Aguiar, mostra nas entre linhas que não concorda com os pedidos do Capitão de Campos. Afirmando que para melhor civilidade da região os nativos deviam permanecer sob o domínio dos jesuítas.

No intuito de patrocinar, junto aos dirigentes metropolitanos, a justa causa dos nativos e também no interesse da própria obra missionária, passou ao Velho Mundo do Pe. João Guedes, que então coadjuvava o Pe. Francisco de Lira na ingente e árdua tarefa de receber os índios pagãos, trabalhar-lhes as almas toscas e simples, imprimindo nelas laivos de cristandade. Eram seus acompanhantes, na longa e aventureira viagem transatlântica, o mestre de campo Filipe de Sousa, D. Jacé de Sousa e Castro e o capitão Cristóvão de Sousa, todos delegados dos nativos.⁸²

Em Melo não há uma crítica das ações dos jesuítas no geral, mas da atuação do Pe. João Guedes e Francisco de Lira que criticam Bernardo de Carvalho e seus propósitos. Enquanto Studart faz elogio ao trabalho dos jesuítas e de Guedes e Lira em uma defesa até bairrista do território cearense, dada a

⁸¹ CARDOSO Ciro Flamarion, VAINFAS Ronaldo **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**, (Org.[.]). - Rio de Janeiro: Campus, 1997.p 539

⁸² STUDART Filho, Carlos. **A Missão Jesuítica da Ibiapaba**. Fortaleza ANNO LIX – 1945 p. 60

importância da Ibiapaba que seria uma perda considerável a sua administração para o Piauí e Maranhão tendo em vista que em 1718 o Piauí era subordinado ao Maranhão.

Este acontecimento produziu uma documentação fértil para o entendimento dos interesses de jesuítas, colonos, governo português, índios além de revelar os processos históricos de relacionamentos entre missões jesuíticas com seus entornos e para Pinheiro

A documentação foi produzida devido à tentativa de transferir a jurisdição da aldeia da Ibiapaba, onde hoje está situada a cidade de Viçosa, da Capitania do Ceará, para a Capitania do Piauí. Ela é importantíssima para retratar o conflito que houve entre povos nativos e os europeus, mas, sobretudo para se perceber as desavenças entre missionários e os proprietários de terra quando se referia à estratégia para submeter os povos nativos. (...) O que se constata é que o conflito entre missionários e os proprietários de terras começa a se tornar visível, sobretudo na disputa da força de trabalho indígena.⁸³

O historiador cearense faz uma avaliação, onde colonos ou missionários, estavam com um mesmo interesse, mas com métodos diferentes, isto é, os colonos faziam uma dominação dos índios pela força ou troca de benesses materiais, enquanto os padres dominariam pela doutrinação espiritual e também benesses materiais. Ambos queriam o disciplinamento dos corpos e costumes indígenas tanto no Ceará quanto no Piauí que possuíam na economia da pecuária suas principais fontes de renda e necessitando de terras para a criação extensiva as forças militares e colonos necessitavam da expulsão, extermínio ou dominação de autóctones arredios ao projeto colonizador.

Outra constatação historiográfica é a escrita do Historiador João Renôr F. de Carvalho tratando da resistência indígena no Piauí colonial também analisa esta disputa tratando que

Em 1718, no entanto, surgem novas regras administrativas com relação à populações sediadas no Piauí e aos moradores da Serra da Ibiapaba, principalmente os índios das duas regiões. Uma Carta Régia dirigida ao governador do Estado do Maranhão, Bernardo Pereira de Berredo, ordenava-lhe que solicite apoio (socorros) dos índios da Serra da Ibiapaba para que estes viessem ao Piauí ajudar o mestre-de-campo Bernardo de Carvalho de Aguiar para combater índios Gueguê

⁸³ PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 102

e Timbira. Nesta Carta, o rei determinava também a desanexação das aldeias da Ibiapaba da Capitania do Ceará.⁸⁴

O historiador analisa a questão de 1702 a 1717 e diz que até a data publicação de sua pesquisa não tinha encontrado acontecimento mais relevante que esta disputa no Piauí colonial. Levanta a questão das autoridades estatais do Piauí e Maranhão quererem arregimentar nativos e brancos para guerra contra os autóctones resistentes. Afirma que os índios “obedientes” como os da Serra da Ibiapaba junto com os jesuítas não atendiam a ajuda requisitada por Bernardo de Carvalho de Aguiar que reclamava da falta de apoio dos missionários e da falta de gente para combater os índios que inviabilizavam a economia pecuarista e a ocupação dos espaços piauienses e a arrecadação da fazenda real.

Tanto Pinheiro historiador ligado à Universidade Federal do Ceará quanto Carvalho que foi historiador vinculado Universidade Federal do Piauí se fundamentam nos documentos do Conselho Ultramarino. O primeiro faz uma pequena análise dos documentos no geral se propondo apenas a transcrição para futuras análises. Enquanto Carvalho faz uma análise da questão indígena no Piauí, não se prendendo a discutir a relação territorial entre Ceará e Piauí neste debate entre Bernardo de Carvalho, Jesuítas e nativos da Ibiapaba.

Ambos se aproximam quando não buscam elogiar nem colonos ou jesuítas, como Melo e Studart tendo em vista a passagem da produção historiográfica da construção de heróis para o entendimento dos processos históricos em que os indivíduos atuam com seus interesses convergentes e conflitantes. Outro trabalho que escapa desta visão de construção de heróis é de Lígio de Oliveira Maia quando analisa de forma mais contextualizada o conflito entre Bernardo de Carvalho de Aguiar, jesuítas e índios da Ibiapaba enxergando os argumentos de ambos os lados, ora ligado ao pensamento da coroa portuguesa e igreja católica. Assim

Toda peleja burocrática colocada em mãos dos ministros do Conselho Ultramarino passou, tacitamente, do que parecia uma questão de mando quanto à jurisdição local entre as capitanias, para o escopo mais importante e que, aparentemente, não havia sido

⁸⁴ CARVALHO, João Renôr F. de. **Resistência indígena no Piauí colonial**. 1718 -1774. Teresina: EDUFPI. 2008. p 30

apreciado com a atenção devida pelos conselheiros: a manutenção da aldeia de Ibiapaba no Ceará para impedir a fuga dos índios das Serras e, mais importante, a possibilidade de se desfazerem de um corpo de oficiais índios, guerreiros e vassalos d'El Rei.⁸⁵

Este conflito gera debates relativos a várias vertentes historiográficas como a geopolítica portuguesa, a atuação jesuítica, os posicionamentos indígenas, as disputas pelo trabalho indígena entre colonos, militares e jesuítas dentro dos domínios da coroa portuguesa. Estas preocupações relativas a manutenção da paz com os índios da Ibiapaba para tê-los como aliados e também com a arrecadação real relativa a expansão da criação de gado nos sertões do Piauí e Ceará, oscila em suas determinações, ora defendendo os padres, ora defendendo os colonos, ora defendendo os nativos.

Outros materiais são dois livros que possuem uma configuração didática, pois tratam de forma geral da história do Ceará. A produção do professor da Universidade Federal do Ceará Airton Farias com o nome *História do Ceará* e do Piauiense engenheiro civil Cid de Castro Dias com o nome *Piauhy das origens à nova Capital* que no tópico As Primeiras Notícias sobre o Piauí reivindica as expedições de Pero Coelho, de Martin Soares Moreno e a presença dos franceses tanto no Ceará como no Piauí. Também comenta sobre a passagem de Padre Pedrosa e Antônio Ribeiro e Antônio Vieira, não deixando de perceber que “o fato é que nesse período, o Piauí servia apenas como corredor de passagem entre as capitanias do Maranhão e Ceará. Não havia colonização sistemática na área litorânea”⁸⁶

Airton Farias se aprofunda na explicação da expedição de Pero Coelho e Martin Soares tendo em vista que estes atuaram mais concretamente no território cearense e apenas cita que Pero Coelho chegou até o território piauiense de onde retornou ao Ceará, mas não aponta a mesma presença em relação a Martin Soares. Ambos os materiais nas suas propostas historiográficas buscam esclarecer os mesmos eventos históricos do ponto de vista de seu lugar

⁸⁵ MAIA, Lício de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010. p 2008

⁸⁶ DIAS, Cid de Castro. **Piauhy das origens à nova Capital**. Teresina. Nova Expansão Gráfica. 2009. p 20.

social e da perspectiva territorial que foram constituídos com pouco aprofundamento historiográfico e mais factualidade.

3. PE. ANTÔNIO VIEIRA ENTRE A RELIGIÃO E A GEOPOLÍTICA PORTUGUESA.

Nascido em Portugal, em fevereiro de 1608, de origem nobre segundo seu primeiro biógrafo, André de Barros⁸⁷, Vieira filho de Cristóvão Vieira Ravasco e de Maria de Azevedo tem sua nobreza contestada por João Lucio de Azevedo⁸⁸ fundamentado em arquivos do tribunal da inquisição diz que o pai de Vieira foi serviçal do Conde de Unhão Fernão Teles de Menezes só ascendo a categoria de fidalgo por D. João IV com intervenção de Vieira quanto este passou a ter papel relevante na corte. Sua mãe era de origem mulata, moura o que levava Vieira, segundo Azevedo, a rejeitar o sobrenome Vieira e preferindo o Ravasco que seria de origem nobre.

A origem de nascimento era importante na época para que o indivíduo tivesse ascensão social e fosse visto com qualidades políticas, intelectuais e religiosas e para não ser olhado com desconfiança pelo Tribunal de Inquisição, que buscou esta polêmica de sua origem não nobre para liga-lo a defesa que fazia dos Judeus. “As diligências ordenadas pelo Santo Ofício para verificar a possível origem judaica de Antônio Vieira não deram em nada”⁸⁹.

Para exercer o cargo de escrivão do Tribunal da Relação da Bahia em 1609, Cristovão Vieira Ravasco vai a Bahia deixando a esposa e o filho Vieira em Portugal, e regressando a Lisboa em 1612, volta a Bahia em 1614 para o seu posto de escrivão, já com toda a família, quando Vieira tinha apenas seis anos de idade e vai viver em Salvador que era na época capital e principal cidade da colônia gerida pelo Governador Geral Gaspar de Sousa⁹⁰.

O Brasil da época que Vieira chegou e viveu algumas décadas tinha uma economia agroexportadora açucareira, latifundiária e escravocrata ligada ao “reino de Portugal que não foi englobado na monarquia espanhola; embora

⁸⁷Pe. Jesuíta que escreve a Vida do apostólico padre AntônioVieyra da Companhia de Jesus de 1746. Onde constrói um discurso de elogio a atuação de Vieira e de suas qualidades como fruto da providência divina

⁸⁸AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira, tomo I**. São Paulo, Alameda, 2008. p. 19-20.

⁸⁹VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.20

⁹⁰ AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira, tomo I**. São Paulo, Alameda, 2008. p 21-22.

sob a dominação do mesmo monarca, conservou sua autonomia, sendo governado por um Vice-Rei em nome do soberano espanhol”.⁹¹

O centro político e econômico era a Bahia acompanhado de Pernambuco que concentravam com grande força os canaviais e engenhos, somado a áreas de povoamento colonizador litorâneo espalhado desde o Maranhão, Paraíba, Itamaracá, Rio Grande do Norte, Sergipe e Rio de Janeiro, São Vicente, estando sob “o domínio da Espanha sobre Portugal–eufemisticamente denominado, em muitos livros, de “União Ibérica”-, entre 1580 e 1640, é apontado pela historiografia tradicional como principal causa da decadência do império lusitano”⁹². Esta realidade vai marcar a vida de Vieira até sua morte, quando sua busca de fazer de Portugal um grande império bíblico e católico do mundo como estará escrito mais adiante.

A realidade socioeconômica e política era de dependência a metrópole através do Estado português, que se fazia presente cada vez mais forte, através de um aparato burocrático para organizar, controlar as relações econômicas na colônia através de órgão estatais centralizando a administração devido ao fracasso das Capitanias Hereditárias. O Brasil da época buscava investimentos e resistir as ameaça de invasões estrangeiras, o que provocou a implantação de um governo geral, de forma que

A administração real estabelecida na colônia estava baseada no tripé fazenda, guerra e justiça. No início do século XVII, a cidade de Salvador abrigava, além das instituições estabelecidas com a criação do governo geral no século anterior, o Tribunal da Relação, órgão que teria sido criado, entre outras coisas, em função dos constantes conflitos de interesses entre funcionários seculares e eclesiásticos.⁹³

A fazenda como primeiro “pé” do tripé da administração colonial se liga a arrecadação e finanças relativa a lucratividade da colônia, tendo em vista os investimentos feitos pela coroa e necessidade de dinheiro neste momento de domínio espanhol. A guerra tinha duas vertentes: uma interna contra os índios

⁹¹PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.p 31

⁹²FIGUEIREDO, Carlos Luiz, AMADO, Janaina. **O Brasil no Império Português**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor - Rio de Janeiro. p 12

⁹³BEHRENS Ricardo. **Salvador e a invasão holandesa de 1624-1625** Editora Pontocom, 2013.p 56

que resistiam a expansão da ocupação portuguesa e outra contra as invasões de Franceses e Holandeses

Com produções acessórias a economia açucareira, tínhamos atividades que mostravam uma “diversificação agrícola suficientemente forte, mesmo de artigos de exportação, para permitir afirmar que existia uma sociedade bem mais complexa. Fumo, algodão, couro, aguardente, cacau, drogas do sertão”⁹⁴. Mesmo temporários estes produtos tinham uma participação na economia colonial, como o fumo que era trocado por escravos e o algodão que teve importância econômica em capitanias onde a produção de açúcar era escassa.

O universo do Brasil na época de Vieira, no campo da educação era precário, pois somente existiam os colégios jesuíticos como espaços de educação estruturada na colônia, para formar mais padres jesuítas e uma educação básica para nativos, em um ambiente populacional de portugueses, judeus (cristãos –novos), negros e índios de quantidade inestimada sem exatidão. Vainfas⁹⁵ citando Gabriel Soares de Souza informa que 80% da população estava espalhada pela zona rural, e 20% urbana, e cerca de 4 mil escravos, e 10 mil índios.

Mesmo com a constatação de uma origem humilde de Vieira que tinha o pai escrivo e a “mãe que lhe ensinava, em casa, o menino a ler e escrever, preocupação decerto fora do comum num modesto lar português do século XVII⁹⁶”. Assim, o futuro jesuíta cresce em um ambiente das letras, pois o pai como escrivo contribuía para este cenário o que não foi determinante no futuro intelectual de Vieira, mas diante da realidade avessa a formação educacional da época deve-se considerar esta observação de Besselar.

Em relação a vida de Vieira, um de seus maiores biógrafos João Lucio de Azevedo⁹⁷ (1855-1933) escreve em dois tomos a vida Antônio Vieira em 1918 sendo a obra mais completa sobre o jesuíta, Azevedo autor autodidata que

⁹⁴FRAGOSO, João, FLORENTINO Manolo, FARIA Sheila de Castro. **A economia colonial brasileira: (séculos XVI-XIX)**São Paulo : Atual, 1998. -(Discutindo a história do Brasil)

⁹⁵ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.31

⁹⁶BESSELMAR José Van Den. **ANTÔNIO VIEIRA: o homem, a obra, as ideias**.Lisboa. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Ministério da Educação e Ciência 1981 p 10.

⁹⁷AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I. São Paulo. Alameda. 2008

foi eleito em 1910 para a Academia das Ciências de Lisboa e sócio do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) desde 1894. Sofreu grande influência do historiador brasileiro Capistrano de Abreu, que nunca conheceu pessoalmente, mas manteve grande troca de missivas nas quais tratavam das obras em que trabalhavam. Por vez, a bibliografia intitulada “História de António Vieira” publicada em dois volumes abrange toda a vida do jesuíta, separada em capítulos temáticos de acordo com o autor da obra, fato que nos dá a impressão de fragmentar o personagem também, sendo composta de uma vasta pesquisa documental, João Lúcio procura a imparcialidade na obra e dar conta de todas as questões em que se personagem se envolveu, recorrendo também a própria obra do biografado.⁹⁸

O autor faz uma divisão cronológica de sua obra e da atuação do jesuíta em seis fases. A primeira é a de Religioso (1608- 1640) quando estuda no colégio jesuíta e se forma sacerdote no Brasil, e depois o Vieira Político (1641- 1650) dada sua atuação como conselheiro de D. João IV e embaixador de Portugal junto a Holanda, França e Espanha negociando o reconhecimento e melhores condições ao governo restaurado. Vieira como missionário (1651-1661) quando suas propostas e ideias não tinham espaço de interesse entre a elite portuguesa volta para o Brasil e atua como superior da missão do Maranhão.

Com pouca força diante das mudanças políticas na corte vai passar para a fase de Vidente, proclamando que Portugal é o quinto império bíblico e que D. João IV restaurador da coroa portuguesa e escolhido para implantar este reinado divino e bíblico, escreve a inacabada história do futuro expondo sua visão profética sobre os destinos de Portugal, somado a sua defesa aos judeus, esta sua leitura da história de Portugal vai lhe comprometer mais ainda com a Inquisição que junto com a nobreza os instigam a fase de Revoltado (1669- 1680).

Azevedo encerra seus dois tomos com o Vieira vencido (1681-1697) não encontrando mais espaço para suas colocações na corte e mesmo absolvido pelo Papa em 1675 das acusações da inquisição, volta ao Brasil onde ainda vai ter atuação forte através da escrita com a preparação de seus sermões para publicação, ficando a cada dia mais debilitado com mais de oitenta anos vindo a

⁹⁸ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: fênix da Lusitânia, jesuíta do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras 2011. p 07 *apud* CESAR Thiago Groh de Mello. **A Política externa de D. João IV e o Padre Antônio Vieira: as negociações com os Países Baixos (1641-1648)** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2011. p 06

falecer em julho de 1697 na cidade onde iniciou sua história de defesa do mundo católico lusitano.

João Francisco Lisboa⁹⁹ é outro biógrafo que escreve: Vida do Padre Antônio Vieira em 1891, traçando elogios ao mesmo diante da sua dedicação a Portugal e a causa jesuítica, da sua não ganância financeira. No estudo entende-se ser este autor menos usado para fundamentar outros estudos sobre o jesuíta, por sua obra mostrar pouca fundamentação documental. Diferentemente de Azevedo autor que aparece em praticamente todos os trabalhos sobre o jesuíta citados e utilizados nesta pesquisa.

Enquanto Lisboa produz uma obra menos completa sobre as várias fases do padre e com enfoque maior na experiência do padre como missionário no Maranhão, por ser maranhense, relatando a disputa entre jesuítas e colonos pelo domínio dos autóctones, sendo interessante para a pesquisa quando se analisa Vieira e os índios da Ibiapaba. Mas, “de forma, toda prática jesuíta é reduzida a um aparato de intervenção do Estado português. Lisboa minimiza os aspectos religiosos e litúrgicos da atuação jesuítica, entendendo a instituição como uma simples ferramenta política da monarquia”.¹⁰⁰

No colégio dos Jesuítas da Bahia, fundado em 1553 por Manoel da Nobrega foi onde Vieira iniciou sua vida educacional formal desde sua educação básica até a formação mais elevada para época no Brasil. A partir da obra de André de Barros citado em Besselar¹⁰¹ e Azevedo¹⁰² dizem que o rapaz que mesmo com ajuda educacional em casa, se mostrava quando jovem com dificuldade de entendimento e não era um aluno brilhante, causando aflição fazendo-o orar a Virgem das Maravilhas na Sé da Bahia que fez ele ter uma iluminação mental, um estalar no cérebro, com uma dor forte pensando que o

⁹⁹ LISBOA, João Francisco. **VIDA DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA**. São Paulo. W.M. JACKSON INC. 1960

¹⁰⁰ MACEDO Gil Eduardo De Albuquerque. **AS FACES DE UM JESUÍTA: ANTÔNIO VIEIRA E A EMBLEMÁTICA RELAÇÃO COM A CORA PORTUGUESA**. XXVII Simpósio Nacional de História Anphu. Rio Grande do Norte 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364708021_ARQUIVO_Asfacesdeumjesuita,AntônioVieiraeaemblematicarelacaocomacoroaportuguesa.pdf. Acessado em 23/06/2015 p. 04

¹⁰¹ BESSELMAR José Van Den. **ANTÔNIO VIEIRA: o homem, a obra, as ideias**. Lisboa. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Ministério da Educação e Ciência 1981

¹⁰² AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I. São Paulo. Alameda. 2008.

levaria a morte, mas foi o que ficou conhecido como “estalo de Vieira” e a partir deste momento teria melhor entendimento de tudo que viria a estudar.

Esta visão de uma inteligência ligada a providência divina é uma certa continuidade do próprio pensamento de Vieira relacionada ao poder da vontade de Deus nos destinos, seja de um homem, de um estado ou nação, também já liga Vieira a um chamado destino grandioso desde sua infância.

André de Barros foi o primeiro biógrafo do padre no livro, Vida do apostólico Padre Antônio Vieira em 1746, para fazer parte das publicações da Real Academia de História Portuguesa de grandes personalidades lusas e com esta intenção a sua escrita sobre Vieira é de engrandecimento sobre o mesmo que mostra uma excepcionalidade religiosa desde sua infância e juventude para se destinar para as ações que buscaram a glória de Portugal.

Barros com um projeto enaltecendo sobre Antônio Vieira vai negar as origens mais humilde e constrói uma história bibliográfica de um homem que dedicou sua vida a nação portuguesa, assim

É fundamental notarmos que a biografia é produzida treze anos antes da expulsão dos jesuítas em Portugal. Neste contexto, a biografia de Barros já representa os últimos esforços para legitimar a presença política dos jesuítas no cenário político português, pois como sabemos a influência da Companhia já vinha sendo enfraquecida desde o começo do século XVIII.¹⁰³

André Barros citado em Azevedo reforça a relação da vida de Vieira a providência divina relata que o jovem se sentira chamado a vida religiosa depois de ter ouvido um sermão do Padre Manoel do Couto sobre o inferno e aos quinze anos tomou a decisão de fugir de casa e se dedicar a formação jesuítica em 1623 sob os cuidados do jesuíta Fernão Cardim que aceitou o jovem mesmo sem autorização dos pais, tendo em vista sua idade de apenas 15 anos.

O ensino no colégio jesuítico tinha um curso básico de ler, escrever, catolicismo, somando a um curso de Letras, Filosofia e Teologia direcionado para a formação de novos jesuítas, em que

¹⁰³ MACEDO Gil Eduardo De Albuquerque. **AS FACES DE UM JESUÍTA: ANTÔNIO VIEIRA E A EMBLEMÁTICA RELAÇÃO COM A CORA PORTUGUESA**. XXVII Simpósio Nacional de História Anpuh. Rio Grande do Norte 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364708021_ARQUIVO_Asfacesdeumjesuita,AntônioVieiraeaeblematicarelacaocomacoroaportuguesa.pdf. Acessado em 23/06/2015 p. 03

Os noviciados são de dura provação para os alunos; tudo durante esse tempo tende a abolir as relações existentes com o mundo exterior. O neófilo pertence em corpo e alma à companhia; (...) do romper do sol à hora do adormecer, todos os momentos têm sua ocupação prevista.¹⁰⁴

Depois de dois anos de noviciado 1623-1625 foi levado para aldeias jesuíticas da Bahia para exercitar os conhecimentos do colégio, exercício que o teria empolgado mais para a vida eclesiástica e para a aprendizagem da língua indígena que era o tupi guarani chamada de língua geral aprendido necessário para a conversão dos nativos. Vainfas observa que,

A bagagem de Vieira era qualificada, mas não chegava a ser superior à de um teólogo de boa formação na época. A excepcionalidade de Vieira residia muito mais na sua inteligência acima da média, na sua enorme capacidade literária em língua portuguesa e no seu extraordinário talento oratório.¹⁰⁵

Sua oratória vai se confirmar nos seus sermões levando Besselar a afirmar que Vieira era mais que um teólogo, filósofo e um intérprete profundo da bíblia, ele por ser um orador notório estaria mais para um artista. Sendo este “poder” de envolver um público a marca de sua vida como missionário. O que lhe garantiu fama, perseguição e posteridade histórica com centenas de estudos sobre sua postura política e escrita engajada que, “no entanto, quanto sua obra é lida em perspectiva histórica, evidencia-se como o *theatrum sacrum* proposto pela Companhia de Jesus na segunda metade do século XVI”.¹⁰⁶

Esta sua capacidade artística/literária/histórica lhe deu uma notoriedade para redigir com dezoito anos em 1624 a carta anual, um relatório das atividades dos jesuítas da Bahia para seus superiores em Roma.

A ascensão de Vieira foi vertiginosa e se comprova quando em 1625 professa os votos de religioso e é encarregado de ensinar retórica no colégio de Olinda Pernambuco em 1626. Prossegue nos estudos fazendo o curso de

¹⁰⁴AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I São Paulo. Alameda. 2008. p 30-31

¹⁰⁵VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.38

¹⁰⁶HANSEN, João Adolfo. **Sistema Doutrinário da Representação nas obras de Antônio Vieira** In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo Edições Loyola, 2008. p.161

filosofia onde estudou Lógica, Física, Cosmologia, Metafísica e na teologia baseando-se na Escolástica¹⁰⁷ em 1635 se ordena sacerdote e logo vai ser professor de teologia no colégio jesuítico da Bahia¹⁰⁸ onde estudava.

Um acontecimento marcante na vida de Vieira foi o ataque a cidade de Salvador pelos Holandeses em 1624 e depois expulsos 1625, tendo interesse em dominar a produção e comércio de açúcar do Brasil depois que a Espanha lhes proibira de praticarem esta atividade. No embate com os holandeses Vieira teve marcas na sua vida particular, pois tinha dezesseis anos quando a invasão aconteceu e na carta que escreveu aos seus superiores sobre este episódio comenta:

Mas, quem poderá explicar os trabalhos e lástimas desta noite! Não se ouviam por entre os matos senão ais sentidos e gemidos lastimosos das mulheres que iam fugindo; as crianças choravam pelas mães, elas pelos maridos, e todos e todos segundo a fortuna de cada um, lamentavam sua sorte miserável. Acrescentava-se a este outro trabalho não menor, que, como forçadamente, para passarem avante, iam demandar um rio a que chamam Rio Vermelho, aqui se viam no aperto em que se viram os filhos de Israel no outro Mar Vermelho, quando fugiam do Faraó: porque o medo lhes representava os holandeses já nas costas, o rio lhes impedia a passagem, a noite dificultava tudo, e o susto chegava a todos. Pelo que, vendo-se em tanto aperto e perplexidade, sem tomar conselho, tudo era romper em ais e gemidos, com que feriam o céu e os corações dos que os ouviam.¹⁰⁹

Em um de seus primeiros textos de notoriedade ele já mostra uma história do seu presente relacionando as passagens bíblicas e a noção de fazer parte de um povo perseguido pela sua crença. A surpresa de um ataque e a perseguição sofrível de famílias que tiveram que deixar tudo, a interrupção do trabalho de evangelização em andamento e no reconhecimento de benção e ao mesmo tempo o abandono de Deus quando os homens não obedecem seus mandados, pois “o Padre Vieira afirmou, no Sermão pelo Bom Sucesso de

¹⁰⁷PAIVA, José Maria de. **Padre Vieira**. São Paulo. Ícone, 2002. p10

¹⁰⁸PALCÍN, Luís Gómez, SJ. **Vieira Entre o Reino imperfeito e o reino consumando**. São Paulo. Loyola. 1998 p 09

¹⁰⁹VIEIRA, Antônio [Padre]. **Ao Geral da Companhia de Jesus**. In. Escritos Históricos e Políticos. Estabelecimento dos textos, organização e prefácio Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p 145.

Nossas Armas, que a razão de Portugal ter sido cativo de Espanha foi em função dos pecados de sua gente”¹¹⁰

Vieira já ensaia o que iria ser o assunto mais presente em boa parte de sua escrita. Vai “coletando” elementos dos acontecimentos para explorá-lo biblicamente, profeticamente como o nome do rio vermelho relativo ao mar vermelho pelo qual atravessaram o povo de Deus quando da fuga do Egito, o fato da fuga é um dos vários elementos que vão se encontrar presente na escrita do padre durante toda sua vida que também se baseava em profecias bíblicas “nos sermões, os sonhos bíblicos apareciam tanto para explicitar os passos do plano divino na História como para servir de figura da argumentação da prédica.”¹¹¹

Os Holandeses não desistiram de invadir o Nordeste açucareiro tendo em vista o grande lucro que o açúcar gerava na época através da sua Companhia das Índias Ocidentais criada em 1621, com a intenção de concorrer com o comércio monopolístico da Espanha que dominava as colônias portuguesas e boa parte da América, de forma que promoveram uma invasão a Pernambuco em 1630 e foram ocupando outras capitais do Nordeste em uma faixa litorânea entre o Ceará o rio São Francisco.¹¹²

Esta invasão de Pernambuco é o tema de um sermão de Vieira de 1640 com título de Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda

Que dirá o Tapuia bárbaro sem conhecimento de Deus? Que dirá o Índio inconstante, a quem falta a pia afeição da nossa Fé? Que dirá o Etíope boçal, que apenas foi molhado com a água do batismo sem mais doutrina? Não há dúvida que todos estes, como não têm capacidade para sondar o profundo de vossos juízos, beberão o erro pelos olhos. Dirão, pelos efeitos que veem, que a nossa Fé é falsa, e a dos holandeses a verdadeira, e crerão que são mais cristãos, sendo como eles. A seita do herege torpe e brutal concorda mais com a brutalidade do bárbaro; a largueza e soltura da vida, que foi a origem e é o fomento da heresia. ¹¹³

¹¹⁰ PEREIRA João Batista. **O Padre Antônio Vieira: Orador e Profeta do V Império**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá. Maringá- 2005. p.20-21 Disponível em http://www.ppe.uem.br/dissertacoes/2005-Joao_Pereira.pdf. Acessado em: 22/05/2014 p. 66

¹¹¹ LIMA, Luís Felipe Silvério. **Sonho e missão em padre Vieira** In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo Edições Loyola, 2008. p.106

¹¹²Sobre o assunto uma obra fundamental é de MELLO, Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

¹¹³VIEIRA, Antônio. **Essencial padre Antônio Vieira**. Organização e Introdução de Alfredo Bosi. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011. p 254

A preocupação com a defesa do cristianismo por parte de Vieira é flagrante e principalmente para índios e negros que são apresentados como os mais propícios a serem convertidos ao protestantismo dos holandeses, tendo em vista que o padre não faz uma análise antropológica da cultura destes povos. Expondo suas incapacidades de julgar a realidade política e religiosa posta por portugueses e holandeses que vão causar um prejuízo religioso a colônia e ao império português.

Há um contexto conturbado na Europa do século XVII com disputas entre católicos e protestantes (Reforma X Contra-Reforma); cristãos X cristão novos somado um mundo globalizado de disputas comerciais e transição entre um medievalismo e uma modernidade renascentista¹¹⁴. Neste contexto Vieira vai por várias vezes revelar sua classificação de heresia para o protestantismo holandês que ameaça a catequese jesuítica no Brasil, principalmente, em relação à missão da Ibiapaba, pois os nativos desta região tiveram vivência com os holandeses.

A vida de Vieira no Brasil vai se envolver paulatinamente em um conflito econômico e religioso que estava de um lado as províncias do norte dos países baixos calvinistas querendo se libertar desde 1568 do domínio fiscal e católico da Espanha de Felipe II herdeiro do trono português que prejudicava as relações econômicas entre Holanda e Portugal e consequentemente com o Brasil, de forma que

Antônio Vieira foi testemunha ocular das guerras holandesas no Brasil, desde 1624 até 1638, quando da segunda tentativa de conquista holandesa na Bahia. Ensinava então teologia no colégio inaciano, já com trinta anos de idade. Na década seguinte seria um dos maiores protagonistas das tratativas diplomáticas entre Portugal e Holanda já como homem de confiança do rei D. João IV, no Portugal restaurado. A Carta Ânua e 1626- relatório que as províncias jesuíticas espalhadas pelo mundo enviaram a Roma- foi o primeiro registro do pesadelo holandês que atormentaria boa parte da vida de Antônio Vieira¹¹⁵.

¹¹⁴ GUIMARÃES, Raquel Drumond. **Vestígios do medievo nos Sermões do Padre Antônio Vieira**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/96486>. Acessado em: 15/04/2015.

¹¹⁵ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.100

Vieira teve que enfrentar várias situações criadas pelos holandeses para sua vida que se deparou com invasões, negociações e conversões relativas a presença holandesa no Brasil. Depois da relação como espectador e cronista da invasão holandesa, Vieira não previa que estaria envolvido diplomaticamente com os holandeses na libertação não só do Brasil, mas de colônias portuguesas na África.

Com a restauração da coroa Portuguesa em 1640 em relação à coroa Espanhola, tanto do ponto de vista político quanto religioso este novo cenário vai abri novas perspectivas, dificuldades e enfrentamentos para Vieira, atribuindo esta restauração um destino glorioso de Portugal que ainda não estava de todo livre da Espanha. “Felipe IV se armava até os dentes para esmagar a rebelião portuguesa, embora estivesse concentrado na revolta catalã. Não fosse essa rebelião na Catalunha contra os Hanbsburgo, a situação de Portugal seria ainda pior.”¹¹⁶

Mas Vieira que não sabia da realidade da corte devido a distância e as dificuldades de comunicação entre colônia e metrópole chega a fazer elogios ao governo espanhol. Em João Lúcio de Azevedo, afirma que “confuso talvez igualmente ficou Vieira, recordando as louvaminhas a Felipe IV, em público, quando já da frente lhe tinha resvalado a coroa portuguesa”¹¹⁷.

O vice-rei Jorge Mascarenhas, Marques de Montalvão por ter relações familiares com a nobreza espanhola, era visto com desconfiança pelos partidários desta nova realidade política de Portugal e “mandando seu filho, D. Fernando Mascarenhas, a Lisboa levar sua adesão ao Estado a D. João IV, lhe desse por companheiro à dois membros da Companhia de Jesus: Antônio Vieira.”¹¹⁸ A ida nesta comitiva prestar homenagem ao novo rei em 1641 via ser ponto crucial para a vida de Vieira que não tinha ideia do que lhe aguardava na Europa da época.

Tendo uma chegada em Portugal conturbada pelas relações dos Montalvões com o reino de Castela, o que provoca uma apatia da população e prisão dos representantes da comitiva na casa do governador da praça. Prestado

¹¹⁶ Ibidem p. 91

¹¹⁷ AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I São Paulo. Alameda. 2008.p 69

¹¹⁸ Ibidem p. 69

os devidos esclarecimento se dirigiram para Lisboa. D. João IV teve admiração por Antônio Vieira e daí o padre vai deixando de ser mais um jesuíta no Brasil, para ir ganhando notoriedade com seus sermões nas igrejas de Lisboa.¹¹⁹

Os seus sermões iam tendo espaço entre a elite portuguesa e pela sua retórica e conhecimento dos fatos relacionados as invasões holandesas no Brasil seu prestígio e espaço cresciam na corte portuguesa de forma que

Estando em Portugal, como membro da comitiva que foi da colônia para a posse de D. João IV, foi o Padre Vieira convidado a pregar na Capela Real. O jesuíta conseguiu granjear a confiança daquele monarca. E não somente com este desfrutou o jesuíta de prestígio (...) Como se pode notar foi grande a fama do Padre Vieira junto à sociedade portuguesa de então. Pode-se afirmar que o Padre Vieira era um, na falta de termo melhor, “formador de opiniões”. A maioria dos seus sermões proferidos visava a um determinado fim. Os temas tratados, na maior parte das vezes tinham, além de uma fundamentação teológica, o objetivo do convencimento dos ouvintes sobre determinado assunto.¹²⁰

O posicionamento engajado dos sermões de Vieira com suas temáticas morais, filosóficas, política e profética, tocando na ganância das elites, no destino divino de Portugal contra os infiéis (protestantes, mulçumanos) sempre “regado” a intervenção divina, isto é, Deus é o agente das ações dos homens que está fundamentada nas profecias, nas passagens bíblicas. “O padre Antônio Vieira, cuja obra é atravessada por aquilo a que pode-se chamar de esforço de reconfiguração utópica do Portugal missionário, da Europa cristã e do mundo globalizado”.¹²¹

O seu estilo tenta unir a nova realidade europeia do mercantilismo, das descobertas de novas terras, do renascimento cultural, urbano e comercial em que a Europa presenciava nos últimos séculos, mas que ainda não tinha se desprendido por completo de suas heranças medievais marcadas tanto no catolicismo oficial como no popular. Aspectos marcantes na obra de Vieira, pois

¹¹⁹ Ibidem p. 70

¹²⁰ PEREIRA João Batista. **O Padre Antônio Vieira: Orador e Profeta do V Império**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá. Maringá- 2005. p.20-21 Disponível em http://www.ppe.uem.br/dissertacoes/2005-Joao_Pereira.pdf. Acessado em: 22/05/2014

¹²¹ FRANCO, José Eduardo Franco. **Projeto de Cidadania do futuro: Quinto Império como possibilidade de um Mundo Novo segundo Vieira**. In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo Edições Loyola, 2008. p.128

Uma obra barroca, enquanto fusão de conteúdos medievais (no caso português, antes mercantis e absolutistas do que redondamente feudais) e linguagem clássica, às vezes alatinada, outras espertada por uma picante oralidade que a urgência da defesa estimulava. E a sua constante deferência aos escritos proféticos da Bíblia vem misturada com atrevidas extrapolações de sentido e contexto.¹²²

Tomando as análises da escrita de Vieira se enxerga uma unanimidade do enquadramento dele como um dos maiores representantes do Barroco brasileiro, sendo um homem envolvido com a realidade de Portugal e do Brasil, considerado com um autor tanto português como brasileiro. No primeiro país teve uma atuação mais diretamente política, já no segundo mais efetivamente missionária, mas tendo na sua escrita a marca do “seu espírito verdadeiramente barroco fermentavam as ilusões do estabelecimento de um Império luso e católico, respeitado por todo o mundo e servido pelo zelo do rei, da nobreza, do clero”.¹²³

Com esta confiança Antônio Vieira vai se inserindo no ambiente político do império inicialmente como religioso da corte, depois, como conselheiro do rei e da rainha. Vainfas faz uma pergunta interessante: Como entender essa ascensão meteórica de Antônio Vieira? Este responde apontando a qualidade de carisma do padre e as circunstâncias em que se encontrava o reino que era de disputas políticas internas entre portugueses que ainda defendiam a coroa espanhola e restauradores, fato evidenciado quando se enxerga que Antônio Vieira não vai ter intermediários na corte para ter respaldo junto a D. João IV este diretamente insere Antônio Vieira nas relações políticas de Portugal¹²⁴.

Diante desta realidade passa Vieira a tratar discursivamente e nas suas ações para melhorar as condições políticas e econômicas de Portugal. Vieira não vai ser um ermitão, um religioso recluso que age apenas pelas orações para tentar resolver os males do mundo, o jesuíta vai atuar no ambiente secular de forma efetiva e até se distancia da sua formação jesuíta missionária

¹²² BOSI Alfredo. **VIEIRA E O REINO DESTE MUNDO**. In: Vieira, Antônio, 1608-1697. De Profecia e Inquisição/Antônio Vieira. Brasília : Senado Federal, 1998 p. 35

¹²³ BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo. Cultrix, 2006. p 44.

¹²⁴ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.88-89.

da igreja católica atuando como político, entendendo que o crescimento econômico e político do império luso era fundamental também para a manutenção e expansão da cristandade que “na Europa era preciso combater a onda protestante – luterana e calvinista – que já subtrairia ao catolicismo nada menos que grande parte da Alemanha, da Holanda, da Suíça, da Inglaterra, da Escócia”.¹²⁵

O aspecto medieval na escrita de Vieira é notório embora segundo a historiografia tradicional do período tenha terminado cronologicamente em 1453 com a tomada de Constantinopla pelos turcos Otomanos, as mentalidades como permanências históricas se propagam por séculos vindo até nossos dias. O caráter profético e providencialista do pensamento de Vieira o leva para um medievalismo até bélico de luta pela cristandade, e crença em uma redenção divina na figura de um escolhido por Deus. A visão de um quinto império Bíblico de Antônio Vieira vai se materializar em seu escrito *História do Futuro*, obra iniciada em 1649 e inacabada devido suas atividades políticas e questões com o Tribunal do Santo Ofício, mas que se refere

Esse império, que Vieira define como Quinto, por seguir-se aos quatro da Antigüidade (assírio, persa, de Alexandre e romano), teria sido prefigurado na estátua do sonho de Nabucodonosor decifrado pelo profeta Daniel; e caberia aos portugueses, com a ressurreição de D. João IV, a derrota final dos otomanos, a extinção das heresias, a conversão e reunião das doze tribos de Israel e, por extensão, a catequese dos gentios espalhados pelos novos mundos conhecidos ou ainda por descobrir. Com o seu advento haveriam de florescer universalmente a paz, a justiça, a inocência e a santidade em todos os estados.¹²⁶

Diante da citação e das análises já feitas, pode-se dizer que os portugueses viviam em uma duradoura cruzada contra os infiéis e que a expansão marítima europeia fazia parte desta missão dos Lusos para cristianizar os povos da humanidade, tendo em vista que o fim da carta de Pero Vaz de Caminha em relação ao Brasil registra a intenção da ação de Portugal na terra

¹²⁵ VIEIRA, Antônio. **Essencial padre Antônio Vieira**. Organização e Introdução de Alfredo Bosi. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011. p 17

¹²⁶ BOSI, Alfredo. Antônio Vieira, **profeta e missionário: um estudo sobre a pseudomorfose e a contradição**. *Estud. av.*, São Paulo, v. 22, n. 64, p. 241-254, Dec. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142008000300015&lng=en&nrm=iso>. access on 10 May 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142008000300015>. p 242.

descoberta que é de catequisar os índios, mostrando a mentalidade providencialista que estava envolvida a sociedade portuguesa dos séculos XVI e XVII. Em Vieira esta visão era aguçada pela sua formação religiosa e pela sua crença e estudos da ação de Deus por meio do catolicismo Lusitano.

O império Luso além de se colocar dentro da lógica mercadológica da época também tinha um compromisso com o catolicismo e o entendimento que foi Deus que lhe deu condições de descobrir aquelas novas terras. Portugal deveria ter o compromisso de catequizar os povos com a legitimidade da autoridade Papal. E que

"Ser cristão", "ser católico", nos séculos iniciais da história de Portugal, definiu concepções de mundo e comportamentos da população lusitana, vinculou os portugueses a uma certa tradição, estabelecendo, além disso, uma linha divisória clara entre os aliados de Portugal e seus inimigos. O principal aliado foi a antiga, poderosa, riquíssima e supranacional Santa Sé, de cujas Cruzadas pelo mundo os portugueses participaram, e que mais tarde sustentou de muitas maneiras as pretensões ultramarinas lusas. As bulas papais conferiram a Portugal, entre outras coisas, o direito de comerciar com exclusividade nas terras encontradas além-mar e, em 1493, pela bula *Inter coetera*, praticamente dividiu o mundo entre espanhóis e portugueses. Os inimigos eram os fiéis de todas as outras religiões, no início principalmente os muçulmanos, habitantes da península ibérica, senhores do Magreb (a região norte da África) e ativos no litoral africano oriental.¹²⁷

Em meio a esta batalha pela cristandade neste cenário político e religioso da Europa do período Vieira ia se destacando como grande pregador em Lisboa misturando profecias, providência divina, e reflexões políticas fundamentadas nas passagens bíblicas em seus sermões e fazendo comparações entre o que é descrito na bíblia e a vida cotidiana da população portuguesa e nos primeiros anos na nação lusitana “era somente do púlpito que Vieira espargia suas ideias. Desde a primeira vez que pregou teve logo conquistado o favor dos auditórios. Começava a ser moda ir ouvi-lo, e Lisboa em peso concorria aos sermões muito à popularidade.”¹²⁸

Em seus sermões em Lisboa nesta fase de orador do reino merece destaque para o Sermão de Santo Antônio proferido em Lisboa na festa que se

¹²⁷ FIGUEIREDO, Carlos Luiz, AMADO, Janaina. **O Brasil no Império Português**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor - Rio de Janeiro. p 08

¹²⁸ AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira, tomo I**. São Paulo, Alameda, 2008. p 87

fez ao Santo na Igreja das Chagas de Lisboa, aos catorze de setembro de 1642, o jesuíta toca no caráter político econômico do reino, entendendo da fragilidade econômica do reino e crítico dos privilégios da nobreza e do clero, discursa buscando conscientizar sobre uma igualdade no pagamento dos tributos entre todos do reino para o bem da nação, pois se os tributos são cobrados de forma igualitária não haverá contestação ao governo e discórdia entre o povo e os poderes, pois,

“O maior jugo de um reino, a mais pesada carga de uma república, são os imoderados tributos. Se queremos que sejam leves, se queremos que sejam suaves, repartam-se por todos, Não há tributo mais pesado que o da morte, e, contudo, todos o pagam, e ninguém se queixa, porque é tributo de todos”.¹²⁹

O pensamento de Antônio Vieira vai quase sempre associado as questões temporais as de caráter sagrado. Como ninguém está sujeito a benefícios de cristo por sua posição social, daí os tributos e obrigações para o Estado não deveria ter desigualdade. Há uma constatação histórica de enxergar na manutenção do governo de Portugal equilibrado para a conquista do plano divino porque para Vieira o Estado é espiritual além de ser terreno, pois os negócios do Estado são para a serventia das causas místicas, sendo dimensão de igualdade de cristo deve também ser estabelecida nas práticas da terra, pois

Como não há privilegiados, não há queixosos. Com tal simplicidade, Vieira quer dizer que a origem das lamúrias são as vantagens individuais, representadas nos benefícios das ordens. Somente a distribuição equitativa e igualitária dos tributos por todos os membros da sociedade é capaz de apaziguar os descontentamentos.¹³⁰

Vieira tinha um respeito as hierarquias, defendia os governos monarquistas e absolutista, esta igualdade não se estendia a índio e negros sendo este último escravo, condição defendida por Vieira enxergando o sofrimento como futura recompensa dos céus. Embora Vieira veja na religião e no estado um espaço para que as virtudes e o interesse de todos se

¹²⁹ VIEIRA, Antônio. **Essencial padre Antônio Vieira**. Organização e Introdução de Alfredo Bosi. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2011. p 319

¹³⁰ COELHO, Alessandro Manduco. **O empenho de Antônio Vieira**. Lua Nova, São Paulo, n. 59, p. 115-135, 2003. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452003000200006&lng=en&nrm=iso>. access on 26 Abri 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452003000200006>. p 119

sobreponham ao particular para a harmonia social, este estava preso as composições sociais de sua época que mesmo defendendo menos privilégio para nobres e clero ele não tem uma proposta social de igualdade geral, popular e irrestrita.

Antônio Vieira se utiliza de argumentos de vivências, de questões existências e morais para os seres humanos, o que faz da sua fala um corpus de compilação entre acontecimentos bíblicos e a realidade do dia a dia da sua época procurando relacioná-los de forma a mostrar que há um destino sagrado nas ações dos homens e seu

Percurso discursivo realiza um caminho doutrinário, objetivando o direcionamento do ouvinte para a conversão ou a moralização, onde é acentuada a importância do conhecimento de si mesmo para proporcionar o correto entendimento do mundo e a livre realização das próprias ações.¹³¹

Tudo isso dentro dos limites da cristandade, com um escopo moral buscando levar os ouvintes a uma consciência moral através de uma retórica cunhada com elementos psicológicos que vão do medo da não salvação, atributo muito comprometedor para a vida de um português do século XVII.

Os sermões de Antônio Vieira carregam um caráter inaciano de importância da palavra, da retórica para a remissão do mundo, através da pregação constante, do exercício, do reforço de um discurso vitorioso nesta nova fase da história de Portugal e no papel dos religiosos, principalmente em relação aos jesuítas que possuem um estilo de escrita voltado para o engrandecimento de suas ações e da luta vitoriosa de um Deus católico contra as heresias de outras religiões e o considerado ateísmo ou satanismo de povos ditos selvagens.

3.1 Antônio Vieira o Judas de Portugal.

¹³¹ PIMENTA, Vilmar Douglas de Souza; MASSIMI, Marina. **A palavra e a imagem na pregação do século XVII: um sermão de Antônio Vieira**. Psicol. Reflex. Crit., Porto Alegre, v. 20, n. 1, p. 138-147, 2007. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79722007000100018&lng=en&nrm=iso>. access on 2 Abr 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79722007000100018>. p 141.

Boa parte da vida diplomática de Antônio Vieira se deteve a buscar negociações com os holandeses se não diretamente, mas tendo como objetivo da libertação das colônias portuguesas ocupadas pela Holanda com a qual Antônio Viera teve contatos frustrados e idas e vindas de viagens, debates e críticas por parte de muitos portugueses pela sua política de não enfrentamento com os flamengos.

Embora já se tenha iniciados este debate, se dará um alargamento, mas sem se deter aos detalhes das várias negociações e sim a uma visão mais geral para o entendimento do documento alvo desta pesquisa que é a Relação da Missão da Serra de Ibiapaba, em que cita a presença de Holandeses e índios fugidos de Pernambuco para a Ibiapaba situada na região norte do Ceará e convertidos ao calvinismo holandês. Assim é necessário analisar este período da presença holandesa no Nordeste de 1630 a 1654 e suas consequências para o Brasil e Portugal.

Um debate em Portugal em relação a presença Holandesa em Pernambuco era a de pagar por sua recuperação ou enfrentamentos bélico vinculada aos chamados valentões do reino, enquanto Antônio Vieira e embaixadores de Portugal tinham uma posição menos enérgicas sendo junto de Mendonça Furtado embaixador português na Holanda acusados de se venderem ao ouro de Amsterdã, pois não tiveram grandes avanços nas negociações, pois os interesses de Haia estavam irredutíveis sobre a posse das colônias portuguesas na América e na África, mas Furtado conseguiu uma trégua para evitar confrontos marítimos e uma certa liberdade comercial já que Portugal necessitava de mercadorias negociadas pelos holandeses e estes necessitavam do sal português de Setúbal.¹³²

Portugal através dos embaixadores buscava a aliança com Holanda contra a Espanha que tinham como inimigos comuns, e neste sentido a embaixada de Francisco de Sousa Coutinho e Antônio Vieira propondo como negociação com a Holanda, pode ser resumida em três pontos:

- 1) Obter junto à Holanda bons ofícios para que Portugal fosse incluído em qualquer tratado de paz que se firmasse com Castela e que

¹³² Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

os plenipotenciários portugueses fossem aceitos no Congresso de Münster;
 2) Negociar a paz perpétua entre as duas nações;
 3) Conseguir a devolução das praças tomadas pelos holandeses, tanto anterior a Restauração de 1640, como posterior.¹³³

O primeiro ponto possui um interesse mútuo de ambos que é o desejo de libertar-se do domínio castelhano, mas o domínio de colônias portuguesas pela Holanda, foi o grande “nó” em busca de acordos entre as nações, mesmo Furtado tendo renunciado aos domínios no Índico, trégua, isenção de impostos holandeses em Portugal. “O primeiro tratado luso-holandês no pós-restauração foi, no conjunto, muito frustrante para a expectativa portuguesa. Em seu artigo 24, o tratado admitia a possibilidade de futura negociação dos territórios da América, mas tudo muito vagamente”.¹³⁴

Um dado interessante neste tratado de trégua de 1641, foi sob as armas de Maurício de Nassau que os holandeses estenderam seu domínio ao Maranhão e invadiram colônias portuguesas na costa atlântica da África como Angola, Luanda, São Tomé para garantir o controle de escravos tão essenciais para a manutenção da econômica açucareira do Nordeste no intervalo da proposta do acordo de trégua e a assinatura do rei D. João IV que protestou, mas não tinha condições de enfrentar com o poderio naval Holandês que não era um dos maiores da Europa. Evaldo Cabral de Melo, atenta que

Em Resumo: Lisboa achava-se em posição ainda mais desfavorável no tocante à restituição do Nordeste, pois na melhor das hipóteses, o, governo neerlandês condicionaria à devolução dos territórios recém-conquistados à cessão dos que haviam sido tomados antes de 1640.¹³⁵

Visualiza-se que o interesse no domínio na produção e comércio do açúcar, escravos e outros produtos estavam diretamente ligados a WIC, West-Indische Compagnie, Companhia das Índias Ocidentais e a VOC, Vereennigde

¹³³ PRESTAGE, Edgar. **As Relações** Op. cit. p. 221 *apud* CESAR Thiago Groh de Mello. A Política externa de D. João IV e o Padre Antônio Vieira: as negociações com os Países Baixos (1641-1648) Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2011. p 06

¹³⁴ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira e o “negócio do Brasil: derrotismo pragmatismo e estratégia política** In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). Vieira Vida e Palavra. São Paulo Edições Loyola, 2008. p.12

¹³⁵ MELLO, Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998 p. 37

Oost-Indische Compagnie Companhia das Índias Oriental e não necessariamente ao governo holandês o que era mais um complicador para as embaixadas portuguesas na Holanda, pois não estavam tratando diretamente com questões de Estado, mas com questões de interesses mercantis de particulares vinculadas ao Estado Holandês.

Nesta conjuntura Antônio Vieira vai atuar de forma até secreta junto aos embaixadores seja na Holanda, França. Em 1646 tem sua primeira ação diplomática auxiliando o embaixador Francisco de Sousa Coutinho na recuperação das capitanias açucareiras do Brasil e das colônias fornecedoras de escravos da África. Sendo

A primeira passagem de Vieira por Haia no ano de 1646 teve pouco valor para a diplomacia portuguesa. Somente esteve ali para colher informações e melhor transmiti-las ao rei, ficando pouco tempo no Norte da Europa. A segunda passagem acaba por ser mais significativa e sua atuação ao lado de Sousa Coutinho decisiva para que Portugal pudesse sobreviver enquanto reino. Esse período é amplamente retratado nas cartas deixadas pelo jesuíta.¹³⁶

No caminhar das negociações há uma certa concordância entre Antônio Vieira e Coutinho na busca de uma negociação com concessão de benefícios a Holanda para evitar um enfrentamento direto, tendo em vista a fragilidade da Coroa portuguesa naquele momento em que o jesuíta se distancia da sua vida religiosa e vai na década de 1640 se dedicar a vida política com uma atuação em vários casos secretos com a confiança de D. João IV e “certo é que, desde que o jesuíta entrou na corte, e enquanto permaneceu nela, se pode dizer que D. João IV caminhou sempre de braços com ele e com a rainha, e que nenhuma resolução grave sem o voto de ambos empreendeu”.¹³⁷

Da atuação do jesuíta o fato que vai causar mais polêmica é o Papel Forte, documento publicado em 1648, que propõe a entrega do Nordeste holandês e assim garantir o restante do Brasil e a paz com os holandeses, que esse era o maior risco que acreditava que corria Portugal, pois a Coroa não teria condições de combater Espanha e Holanda ao mesmo tempo. A resistência dos

¹³⁶ CESAR Thiago Groh de Mello. **A Política externa de D. João IV e o Padre Antônio Vieira: as negociações com os Países Baixos (1641-1648)** Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2011 p. 40

¹³⁷ AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I São Paulo. Alameda. 2008.p 76

“Valentões de Portugal”, elementos dos círculos dirigentes opostos a quaisquer concessões aos Estados Gerais, mesmo ao risco de acrescentar uma guerra ultramarina à que a Coroa já mantinha na fronteira.¹³⁸ Se aguçava quando os Holandeses invadiram colônias portuguesas na África desobedecendo ao acordo de trégua.

O padre é cauteloso e recomenda ao rei D. João IV a mesma atitude em relação a apoiar lutas no Brasil buscando a restauração de Pernambuco o que segundo Vainfas

em matéria diplomática, Vieira era prudente e alinhava com Francisco de Souza Coutinho. Diante do avanço arrasador dos rebeldes pernambucanos nos Guararapes e da reconquista de Angola pelos portugueses, os holandeses ameaçaram entrar em guerra contra D. João IV. Estavam dispostos a bloquear Lisboa e até mesmo a se aliar com a Espanha. Inimiga histórica dos holandeses, a Espanha havia reconhecido, em 1648, a independência batava. O quadro era outro.¹³⁹

Somando a proposta diplomática de Coutinho em que deveria “ter Vossa Majestade em Holanda 400 ou 500 mil cruzados, com que comprar as vontades e juízos dos ministros, mais interessados e poderosos”¹⁴⁰. Vieira incentivava a compra ou entrega de Pernambuco, ambos os embaixadores buscavam evitar uma guerra direta contra a Holanda e possivelmente também contra os Espanhóis, o que decretariam o fim da coroa portuguesa.

As tentativas de negociações terão um revés com o início das lutas de restauração pernambucana com João Fernandes Vieira mestre de Campo que passou a ser senhor de Engenho e líder das lutas de restauração portuguesa e desde 1645 a 1646 inicia suas vitórias contra os holandeses e a partir deste momento enfraquece as negociações e fortalece a visão dos que queriam um enfrentamento com a Holanda. Vieira em seu Papel forte afirma que “as conquistas e o mesmo reino ficam em manifesto perigo de se perderem, se além

¹³⁸ Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.p 35-36

¹³⁹ VAINFAS Ronaldo **Guerra declarada e paz fingida na Restauração Portuguesa**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a07v1427.pdf>. Acessado em: 02/11/2015 p. 94

¹⁴⁰ AZEVEDO, João Lúcio de. **História de Antônio Vieira, tomo I**. São Paulo, Alameda, 2008 p 130

da guerra de Castela, a tivermos com Holanda: Holanda não quer vir na paz, sem que lhe restitua o que tinha em Pernambuco”¹⁴¹

Tenta responder aos argumentos dos que defendiam o enfrentamento dividindo o documento em quatro pontos, subdividido o primeiro ponto em inconvenientes, com o primeiro estando no debate da religião, contudo como pode deixar o Nordeste sob domínio protestante? Vieira argumenta que os holandeses devem dar liberdade de culto para conservar os portugueses na região e em relação aos índios fala da não propagação de fé na região e assim não se tem a perder, continua contabilizando a quantidade de conversão em outros domínios de Portugal, e acredita ser mais arriscado a guerra com a Holanda para um trabalho mais de cristandade do que perder algumas poucas conversões.¹⁴²

Outro inconveniente é do sustento dos portugueses que ficam em Pernambuco e Vieira diz que estes se dirigindo para a Bahia ou Rio de Janeiro com seus escravos “principal cabedais” do Brasil podem prosperar com a isenção de tributos durante alguns anos e que se for este o incentivo do rei não é impiedade, mas benefício aos seus vassalos¹⁴³.

Em um terceiro inconveniente é apontado a reputação do rei ao entregar uma terra que há tanto tempo foi de Portugal, mas que foi perdida quando Portugal estava fragilizado e que “mais consistem no valor no lavrador, que na terra”.¹⁴⁴ Levando ao entendimento que mesmo perdendo a terra os portugueses podem recuperar a riqueza do açúcar de Pernambuco que se encontra arruinado devido as disputas. Devido a vastidão do território brasileiro o que Pernambuco corresponde a pequena parte, Portugal poderia recuperar-se e estes são itens de argumento do quarto inconveniente de oito que finaliza o primeiro ponto.

O Papel Forte é um documento de enumerações de argumentos mostrando o quão objetivo e realista buscava ser Antônio Vieira, e se distanciava dos seus sermões com parábolas, profetismo, filosofia escolástica. Entre itens,

¹⁴¹VIEIRA, Antônio [Padre]. **Papel que fez o Padre Antônio Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos holandeses**. In. Escritos Históricos e Políticos. Estabelecimento dos textos, organização e prefácio Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p 313

¹⁴² Ibidem 313

¹⁴³ Ibidem 313-315

¹⁴⁴ Ibidem p. 318

pontos de argumentação há divisões e subdivisões como se perguntasse e respondesse com detalhes de avaliação evidenciando causas, desenrolar e consequência deste questionário com um número certo de perguntas que iam da vida do Brasil holandês a geopolítica lusitana no século XVII. Vieira em seu Papel Forte “rebatia cada um dos argumentos esgrimidos pelos “valentões”, sobretudo os do procurador da Fazenda Real, Pedro Monteiro Fernandes”¹⁴⁵.

Em um segundo ponto há o argumento de que ingleses e castelhanos cederam aos holandeses como Portugal não poderia também ceder, e descarta os riscos dos moradores de Pernambuco buscarem auxílios de outros reis como o inglês e até espanhóis, bem como a proposta de compra de Pernambuco que com o avanço das lutas e da realidade geopolítica da Europa não era mais interessante este negócio, pois os mesmos holandeses poderiam lutar pelas capitanias.¹⁴⁶

Este ponto junto com outras negociações mostram o nível de desconfiança de ambos os lados, pois os holandeses não acreditavam em acordos portugueses que não detinham o avanço dos rebeldes de Pernambuco, e Vieira não acreditava que mais nenhuma negociação tivesse futuro devido as lutas contra a ocupação dos holandeses, onde estes não deixariam para trás tantos investimentos feitos desde os gastos com a ocupação aos empréstimos aos senhores de engenho e a manutenção da mesma capitania.

Um autor que cita estes pontos do Papel Forte é o brasileiro João Francisco Lisboa um de seus primeiros biógrafos, fazendo uma transcrição resumida do documento sem uma análise crítica e ao final faz um elogio a João Fernandes Vieira que, “sobre todos, é um herói digno da admiração e reconhecimento de nós outros brasileiros. Arriscou uma posição elevada, uma fortuna colossal, e muitas vezes a própria vida”¹⁴⁷ no mesmo texto que fala que o texto de Vieira procurou diminuir a capacidade de luta e vitória dos pernambucanos, pois

¹⁴⁵Op. cit. **Guerra declarada e paz fingida na Restauração Portuguesa**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a07v1427.pdf>. Acessado em: 02/11/2015 p. 95

¹⁴⁶ Ibidem p. 334

¹⁴⁷ LISBOA, João Francisco. **VIDA DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA**. São Paulo. W.M. JACKSON INC. 1960 p. 96

O P. Antônio Vieira, com uma imprevidência e cegueira política, verdadeira ou afectada, só igual à dureza de seu coração, nesta terrível calamidade, apenas achou na sua eloquência inspirações e acentos para escarnecer os colonos na sua dor, e insultá-los nos seus sentimentos de abnegação e patriotismo¹⁴⁸.

A defesa de Lisboa ao movimento é observado e não leva em consideração que a luta da restauração citada em Antônio Vieira não tinha patriotismo ou abnegação ao reino ou outra causa se não a libertação dos pernambucanos das grandes somas de dinheiro que deviam a Companhia das Índias Ocidentais, quando Lisboa fala que Fernandes, o líder do movimento lutou arriscando fortuna é o inverso do que escreve Vainfas citando que

As cifras mencionadas nos documentos em que João Fernandes tentou negociar suas dívidas são espantosas: cerca de 300 mil florins foi o que chegou a dever a particulares e à própria Companhia. Era o segundo maior devedor da WIC, quando assumiu a liderança dos insurretos.¹⁴⁹

Vainfas ainda reforça sua análise afirmando que uma das primeiras medidas tomadas por Fernandes quando do início das revoltas foi anular as dívidas dos colonos o que gerou grande adesão a causa, o que quebra com o olhar historiográfico tradicional de patriotismo de Lisboa, também porque não havia um Brasil na concepção de hoje com o sentimento de pertença a um Estado Nação.

No terceiro ponto Vieira diz: “porque se restituirmos Pernambuco, não nos hão de guardar a paz os holandeses, antes nos hão de romper logo guerra”.¹⁵⁰ Assim há mais um argumento reforçando uma guerra inevitável com a Holanda que é mostrada com uma incapacidade de revide de Portugal e o grande medo do jesuíta é ter que enfrentar o poder Espanhol e Holandês ao mesmo tempo.

Por fim o quarto ponto da continuidade a medição das forças entre Holanda e Portugal que ele tinha iniciado no final do terceiro ponto ele vai relatar

¹⁴⁸ Ibidem 94

¹⁴⁹ VAINFAS Ronaldo **Guerra declarada e paz fingida na Restauração Portuguesa**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a07v1427.pdf>. Acessado em: 02/11/2015 p. 95

¹⁵⁰ VIEIRA, Antônio [Padre]. **Papel que fez o Padre Antônio Vieira a favor da entrega de Pernambuco aos holandeses**. In. Escritos Históricos e Políticos. Estabelecimento dos textos, organização e prefácio Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p 337

de forma mais detalhado as armas, os territórios como estão, suas defesas tanto na América como na África e Ásia mostrando a abrangência dos domínios portugueses, de suas fortalezas com seus respectivos equipamentos de defesa sendo dezenas delas. Procura resumir todo este cenário em,

“Finalmente, todos os meios que se dão, e se podem dar a defesa de nossas conquistas, consistem em uma armada, ou junta ou dividida; e dado que esta armada se possa fazer e sustentar, bem se vê quão impossível empresa é, querer com uma armada defender os mares e terras que temos em oito mil léguas de costa”.¹⁵¹

Viera ao fazer sua análise comparativa macro militar e econômica não contava com o avanço e vitória da restauração pernambucana e de Salvador Correia de Sá em Angola em 1648 e 1649 e ainda a batalha dos Guararapes que criou euforia em Portugal e mais exigências para o embaixador Português que ao longo dos conflitos criava um clima de que a revolta nada tinha relação com a Coroa portuguesa estando o rei atuando para bani-la, mas o Estado português queria ganhar tempo com os holandeses e apoiando as ofensivas a partir da Bahia.

O Papel Forte e a vitória dos portugueses em Pernambuco e Angola foram um duro golpe na credibilidade de Antônio Vieira tanto junto aos membros do Estado Português, Tribunal da Santa Inquisição, e da sociedade portuguesa como um todo, pois este documento era uma prova da sua acusação como o Judas de Portugal que queria entregar Pernambuco aos inimigos, hereges. “Pode-se afirmar que nesse tempo foi Antônio Vieira o homem mais aborrecido em Portugal. Uns o apodavam de traidor, por querer entregar o Brasil aos holandeses, outros o inflamavam de herético, por restabelecer as sinagogas no reino”¹⁵²

Esta visão estadista de Vieira que enxergava o reino como um todo e não apenas uma ou outra colônia ou parte dela, vai comprometer sua respeitabilidade na corte. Pois das colônias era que saía o sustento do reino e ironicamente o Brasil enquanto colônia foi a mais desprezada no século XVI era agora no século XVII a mais importante do reino e o olhar do jesuíta para a

¹⁵¹ Ibidem p. 364

¹⁵² AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I. São Paulo. Alameda. 2008

relação metrópole e colônias era que “Vieira, em consonância com os principais conselheiros de Estado europeus, argumenta em favor de uma espécie de profissionalização da máquina do Estado absolutista, imprescindível para a defesa eficaz de sua soberania”.¹⁵³

O Papel Forte mostra esta preocupação estadista do Padre e um ponto interessante é que no século XVII não se percebe qualquer impedimento e critica a membros da igreja participarem diretamente de governos, sendo criticada suas atitudes, mas não por ser integrante do clero e além de Vieira tem-se o Cardeal de Richelieu que foi primeiro ministro do rei Luís XIII de 1628 a 1642, demonstrando que as relações políticas da igreja vindas da idade média ainda não tinha se desligado com grande força, mesmo com o anticlericalismo dos renascentistas crescente na Europa no tocante as relações entre igreja e poder Estatal.

Neste cenário de transição entre uma igreja medieval e a modernidade dentro da geopolítica europeia e de Portugal em relação suas colônias existia o padroado que era um mecanismo do governo com um certo controle sobre a igreja católica, e nos domínios portugueses mostrava as relações entre igreja e estado na busca de manterem seus poderes em uma Europa disputada tanto do ponto de vista religioso como estatal, e que “os Reis Lusitanos e Brasileiros aplicaram esse regime, cada Rei, considerando o Padroado como seu dote hereditário, transformando-o numa instituição eclesiástica de muito poder e num organismo aglutinador dos interesses do Estado”.¹⁵⁴

Mesmo com as vitórias dos Pernambucanos em relação aos holandeses, Vieira vai atribuir a milagre momentâneo e insiste que esta batalha não ajuda Portugal e até prejudica, pois, os holandeses passaram a ser mais exigentes. “Viera deu razão aos holandeses quando esses lançaram o *ultimatum* contra Portugal, em julho de 1648, tão logo receberam a notícia da batalha de

¹⁵³ PÉCORA Alcir.(Org.) **Escritos Históricos e Políticos. Pe Antônio Vieira** São Paulo: Martins Fontes, 2002. p 11.

¹⁵⁴ CARVALHO, João Renôr Ferreira de. **O Padroado régio na península ibérica e suas consequências na igreja católica do Brasil**. Teresina. EDUFPI. 2015 p. 37.

Guararapes. Seu parecer era duro: Portugal não tinha saída, senão vergar-se aos holandeses”¹⁵⁵.

As exigências estão registradas no documento: *Os dezenove artigos que pediam os holandeses da Companhia do Brasil em Holanda, 1648*¹⁵⁶ que vão da restituição de todos os territórios ocupados por eles, restituição de escravos, entrega de gados, cavalos, carros de boi, pagamento dos débitos dos colonos aos holandeses, um distanciamento de fortificações portuguesas entre outras que segundo Coutinho e Vieira seria agora não negociável pelos holandeses.

Mas um acontecimento um tanto inesperado favoreceu os Pernambucanos foi a guerra Anglo-Holandesa de 1652, com o Ato de Navegação de Oliver Cromwell, através deste ato buscava o monopólio do comércio marítimo Inglês em detrimento do poder naval da Holanda que ver seus lucros diminuírem e com este cenário se inicia este conflito entre holandeses e ingleses, levando os holandeses a concentrar seus esforços bélicos para combater os ingleses, deixando de priorizar a retomada do Nordeste açucareiro. Estas questões são extensas de análises que em Evaldo Cabral de Mello

“observando Vieira não haver “homem nesta terra que saiba escrever que não esteja compondo sobre a matéria”. Quem ainda hoje compulsar os códices seiscentistas dos arquivos e bibliotecas portuguesas topa inevitavelmente com manuscritos sobre as “pazes de Holanda”¹⁵⁷.

Como a proposta deste trabalho é analisar outro documento de Vieira que é a ocupação holandesa em Pernambuco e suas implicações com a Ibiapaba, esta questão será retomada em outro capítulo com foco nas relações entre índios-holandeses-igreja protestante e missão da Ibiapaba no Ceará.

3.2 Vieira na Missão do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

¹⁵⁵ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.161

¹⁵⁶ STUART, Barão de (ed). **Os dezenove artigos que pediam os holandeses da Companhia do Brasil em Holanda. 1648**, Revista do Instituto do Ceará. 1902.

¹⁵⁷ MELLO, Evaldo Cabral de. **O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998 p. 122

Depois das investidas diplomáticas desastrosas de Vieira e perseguição da inquisição decorre a sua falta de espaço político no reino, o jesuíta resolve voltar a vida religiosa no Brasil e longe das cortes, da diplomacia, das viagens a outros países e contatos com autoridades mais importantes da Europa. Vai a lugares inóspitos, desprovido de conforto, sem nenhuma civilidade para os padrões europeus em um Brasil inexplorado na região norte e nordeste.

Antônio Vieira sendo pressionado pela própria Companhia de Jesus que sentia o peso da inquisição vai cumprir acordo em 1649 com a Companhia de vir para o Brasil, para evitar sua expulsão da companhia, mas com todo seu prestígio não havia se esgotado com D. João IV este vai para o Maranhão como Superior das Missões jesuíticas do Maranhão e Grão-Pará em 1653, ele não deixou de ser polêmico e pensou com uma visão macro em detrimento de relações locais que foi a dos colonos com a escravidão indígena.¹⁵⁸

João Lúcio de Azevedo em sua biografia sobre Vieira faz uma reflexão sobre este momento da vida do padre no tocante a desilusão, o abandono, a angústia de sair de espaços de poder, prestígio não material, mas de intelectualidade, de atuação em prol do que acreditava e dos espaços privilegiados de oratória pública, e não acreditando naquele momento, na não ajuda crucial de D. João IV do qual foi conselheiro por vários anos.¹⁵⁹ Outros biógrafos e estudiosos citados aqui também compartilham da visão de que foi uma grande decepção para o jesuíta sua saída do centro das decisões do reino para atuar no Maranhão e que suas atitudes o levaram a esta realidade.

A região para a época de Antônio Vieira era pouco explorada, pois somente em 1615 com Jerônimo de Albuquerque quando expulsa os franceses do Maranhão e se inicia uma ocupação mais efetiva em 1621 o Estado do Maranhão e Grão-Pará foi criado com capital em São Luís e separado do Estado do Brasil com capital em Salvador e que

Mesmo sem definição formal, estamos falando de uma área que corresponderia mais ou menos aos atuais Estados 'brasileiros' de Pará, Amazonas, Acre, Amapá, Tocantins, Piauí Maranhão e Mato Grosso (ao Norte do paralelo 16°). Além disso, em certos períodos do século

¹⁵⁸ VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira: jesuíta do rei**. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.190

¹⁵⁹ AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I. São Paulo. Alameda. 2008. p 239-244

XVII também fazia parte do Maranhão o Ceará, este último considerado a fronteira natural do Estado do Brasil.¹⁶⁰

O Ceará permaneceu sob domínio do Estado do Maranhão e Grão-Pará até 1656, quando voltou ao Estado do Brasil sob administração de Pernambuco e consequentemente a Serra da Ibiapaba como lugar estratégico na geopolítica portuguesa como já foi debatido no primeiro capítulo deste trabalho.

A região para atendimento dos jesuítas as condições eram de acesso muito difícil somada a poucos atrativos comerciais de grande valor, como o tabaco, o gado e pouca produção de açúcar, produto que gerava grandes rendas na época o que contribui para a pouca ocupação europeia, mesmo sendo esta capitania diretamente ligada a corte portuguesa. Esta realidade econômica de certa precariedade levou a busca do uso do escravo indígena que se mostrava mais barato diante do escravo negro que era levado para as capitanias açucareira.

Vieira em seus sermões como o de Santo Antônio dos Peixes 1653, proferido em São Luís critica a ganância dos colonos no Maranhão. Inicia suas palavras dizendo que os pregadores são o sal da terra que devem combater a corrupção, mas como os homens não lhes dão atenção, por isso pregam aos peixes que devoram uns aos outros assim como os homens também devoram uns aos outros por meio dos interesses particulares e pode-se vincular este pensamento a escravidão indígena, pois os colonos utilizavam o trabalho escravo indígena.

Por este exemplo vos concedo, peixes, que os homens fazem o mesmo que vós, posto que me parece que não foi este o fundamento da vossa resposta ou escusa, porque cá no Maranhão ainda que se derrame tanto sangue, não há exércitos, nem esta ambição de hábitos. Mas nem por isso vos negarei que também cá se deixam pescar os homens pelo mesmo engano, menos honrada e mais ignorantemente. Quem pesca as vidas a todos os homens do Maranhão, e com quê?.¹⁶¹

¹⁶⁰ CARDOSO, Alírio. **A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica** (1596-1626). Rev. Bras. Hist., São Paulo, v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882011000100016&lng=en&nrm=iso>. access on 08 Febr 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882011000100016>. p 320

¹⁶¹ Ibidem p 45

Vieira com suas interrogações, metáforas, comparações, medievalismos e a militância de uma conduta de interesse coletivo cristão que se manifestava nas suas palavras misturando o antigo testamento com o exemplo de representantes da igreja mais próximos de seu tempo como é o caso de Santo Antônio tão referido nas homilias de Vieira em Portugal e no Maranhão com o debate na linha de pensamento da crítica ao interesse próprio de metropolitanos e colonos que contribuem para a decadência do reino e dos desígnios de Deus. No caso do Maranhão Vieira

chegara ao Maranhão munido de plenos poderes para criar aldeias índias sob a direcção espiritual e temporal dos Jesuítas, contentava-se inicialmente apenas com três aldeamentos. Mas não tardou a ter sérias brigas com os colonos, que se opunham ferozmente aos planos da Companhia, considerados desastrosos para a vida económica da província.¹⁶²

São estes poderes somado ao caráter militante e um tanto intransigente quanto as suas ideias que Vieira vai ter mais conflitos com os colonos se comparados a outros religiosos e outras ordens que até criticam a postura dos jesuítas e em especial a de Vieira tendo em vista suas relações com os privilégios que tinha com a elite política portuguesa. Esta vida desastrosa da capitania é retratada em seus sermões como no Sermão da Quinta Domingo da Quaresma que ficou conhecido como sermão das Tentações de 1653 proferido na em São Luís no Maranhão em uma tentativa de minimizar os conflitos entre jesuítas e colonos apelando para o convencimento bíblico dos colonos, pois compara o sofrimento dos índios ao cativeiro egípcios e

A mais grave e a mais útil matéria que tem o Estado do Maranhão. Os pecados do Maranhão, e a resolução do pregador de só dizer a verdade. O cativeiro de Israel no Egito, e os cativos injustos do Maranhão. Quem trouxe ao Maranhão a praga dos holandeses, a praga das bexigas, a fome e a esterilidade?¹⁶³

No seu estilo profético ligado ao profetismo das passagens do antigo testamento o padre vai relacionar as dificuldades da região a relação de

¹⁶² BESSELER José Van Den. **ANTÔNIO VIEIRA: o homem, a obra, as ideias**. Lisboa. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Ministério da Educação e Ciência 1981 p 37

¹⁶³ VIEIRA. Antônio. **Sermão da primeira domingo da quaresma, de Padre Antônio Vieira**. 1653. Disponível em: http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/0043-01941.html. Acessado em 22/11/2015. p 04

exploração que os colonos impuseram aos índios, esperava sensibilizar estes para sua causa através do medo do abandono de Deus e presença do demônio que é evidente nos sermões do padre. Outro ponto flagrante neste e em outros de seus textos é a mesquinhês. O maniqueísmo entre um bem e um mal que o abandono do primeiro acarreta na presença destruidora do segundo e é a luta contra este mal que os homens deve rever seus comportamentos através do repensar dos pecados, atitude crucial nas reflexões de Vieira refletindo que

Todo o homem que deve serviço ou liberdade alheia, e, podendo a restituir, não restitui, é certo que se condena: todos, ou quase todos os homens do Maranhão, devem serviços e liberdades alheias, e, podendo restituir, não restituem: logo, todos ou quase todos se condenam. Dir-me-eis que, ainda que isto fosse assim, que eles não o cuidavam nem o sabiam, e que a sua boa-fé os salvaria. Nego tal: sim, cuidavam, e sim, sabiam, como também vós o cuidais e o sabeis; e se o não cuidavam, nem o sabiam, deveram cuidá-lo e sabê-lo. A uns condena-os a certeza, a outros a dúvida, a outros a ignorância. ¹⁶⁴

Antônio Vieira condena a vida que ele considera desregrada do colono do Maranhão em relação aos nativos e a desobediência as orientações da igreja católica, sendo a desobediência dos colonos dupla, isto é, contrariavam os interesses da igreja em catequisar os índios e as determinações do Estado Português que orientava em manter os mesmos em liberdade para evitar grandes conflitos, com exceção da chama guerra justa, praticada contra os autóctones quando estes ameaçam a colonização na colônia. No entendimento de Beatriz sobre esta questão

Os gentios cuja conversão justificava a própria presença europeia na América eram a mão-de-obra sem a qual não se podia cultivar a terra, defendê-la de autores de inimigos tanto europeus quanto indígenas, enfim, sem a qual o projeto colonial era inevitável. Os missionários, principalmente jesuítas, defendiam a liberdade dos índios, mas eram acusados pelos colonos de quererem apenas garantir o seu controle absoluto sobre a mão-de-obra e impedi-los de utilizá-los para permitir o florescimento da colônia. Os jesuítas defendiam princípios religiosos e morais e, além disso, mantinham os índios aldeados e sob controle, garantindo a paz na colônia. Os colonos garantiam o rendimento econômico da colônia, absolutamente vital para Portugal, desde que a decadência do comércio com a Índia tornara o Brasil a principal fonte de renda da metrópole. Dividida e pressionada de ambos os lados,

¹⁶⁴ Ibidem p. 06

concluem tais análises, a Coroa teria produzido uma legislação indigenista contraditória, oscilante e hipócrita.¹⁶⁵

Esta disputa entre jesuítas e colonos mediada pela Coroa foi flagrante e intensa no Maranhão e Grão-Pará colonial levando ao que a citação fala de uma legislação contraditória e oscilante que desejava atender os anseios de colonos, jesuítas e índios, mas acabava sendo cambiante e generalista em meio a um território vasto com muitas especificidades de relações entre estes agentes coloniais. Neste cenário

Dispensado de seu trabalho diplomático em Portugal, Vieira chefiava a missão da Companhia de Jesus, no Maranhão e Grão-Pará, entre 1652 e 1661. Desse período, figuram alguns de seus mais debatidos Sermões, com acusações e até condenações públicas aos colonos quanto ao uso da mão-de-obra indígena.¹⁶⁶

Antônio Vieira vai escrever uma carta ao Padre Provincial do Brasil relatando as dificuldades da missão, das precariedades que passam em relação a alimentação, transportes, condições da terra, flora, fauna e ao contrário das viagens de Vieira a Europa em que nos seus relatos ele pouco fazia descrição da Holanda, Roma, França, Inglaterra por onde passou. Vai escrever “ V. Rev^a, Padre Provincial, que em toda esta viagem vim muito edificado da paciência e sofrimento dos Padres que nela vão; porque sendo os trabalhos e perigos, que todos os dias padecem, tantos e tão continuados”.¹⁶⁷

Diante das dificuldades naturais e das relações diante dos posicionamentos dos colonos no Maranhão, Vieira vai até a sede do governo português em 1654 para pedir mais direitos para os missionários jesuítas e consegue da Junta das Missões que “ficara decidido: pela suspensão dos

¹⁶⁵ BEATRIZ Perrone Moisés. **ÍNDIOS LIVRES E ÍNDIOS ESCRAVOS: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)**. In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da (Org). História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, p 116

¹⁶⁶ MAIA Lício de Oliveira. **A Construção Retórica da Edificação. Vieira, os índios e a missão nas Serras de Ibiapaba**. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07Ligio.pdf>. Acessado em: 13/04/2015

¹⁶⁷ VIEIRA, Antônio [Padre]. **Ao Padre Provincial do Brasil**. In. Escritos Históricos e Políticos. Estabelecimento dos textos, organização e prefácio Alcir Pécora. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p 234.

resgates; proibição de guerras ofensivas contra os nativos; governo dos índios pelos seus principais, sob a superintendência dos párocos”¹⁶⁸

Estas orientações vindas da corte portuguesa e presidida por D. André Fernandes bispo titular do Japão, mostra ainda respaldo do Vieira. A nomeação de André Vidal de Negreiros como governador do Maranhão e amigo de Vieira ficaria mais fácil as decisões governamentais se dirigirem a seu favor, mas a história vai mudar. Pois os colonos se organizavam para rechaçar as determinações da Junta das Missões e segundo João Lúcio Azevedo o Pe. Vieira informa que é no Pará que tem uma maior rejeição aos atos dos Jesuítas e em 1661, Vieira recebera uma representação da Câmara desta capitania que pedia o poder para resgatar os índios.¹⁶⁹

A resposta de Vieira ao pedido dos colonos gera revolta da população, pois afirmou ser a precariedade da região, mas por culpa da própria população do que pela falta de escravos. Esta afirmação somada a busca dos jesuítas de ter poder sobre a mão de obra indígena e a saída do governador simpático a causa jesuítica que levou a uma revolta dos colonos no Maranhão contra os jesuítas, enquanto Vieira se encontrava em Belém e exigia obediência das leis reais em relação ao poder dos padres sobre os índios. Inútil, os jesuítas foram presos em Belém e levados a São Luís e no caso de Vieira foi confinado no colégio da ordem até sua expulsão para Lisboa.

Estando já levantada a Capitania-mor do Maranhão contra os padres missionários, e eles presos todos em casa de Gonçalo Álvares, elegeu o Governador Dom Pedro de Melo, Domingos Fialho que tinha servido em o Pará o cargo de almoxarifado e sido o primeiro que em a Capitania do Maranhão gritou em voz alta fossem fora os padre missionários da Companhia, para que dar as primeiras novas e levantadas as Capitanias do Gurupi, Pará e Gurupá; e foi notável o empenho com que este Governador se deu por obrigado a executar os meios para expulsar os ditos missionários, que como tinham o governo temporal dos índios e viam suas negociações, lhe pareciam impedir seus maiores lucros.¹⁷⁰

¹⁶⁸ MAGALHÃES Leandro Henrique. **A Legitimidade da Restauração Portuguesa a partir do Discurso do Padre Antônio Vieira (1641-1661)** Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Curitiba 2000. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/24645/D%20-%20MAGALHAES,%20LEANDRO%20HENRIQUE.pdf?sequence=1>. Acessado em: 13/04/2014

¹⁶⁹ AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I. São Paulo. Alameda. 2008. p 383

¹⁷⁰ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.198

Pelo documento citado entende-se que a postura do governador citado que governou de 1658 a 1662 posterior a André de Vidal Negreiros, foi fundamental para ação dos colonos que já vinham criticando os jesuítas e gritando “Fora os urubus”. Governadores anteriores que ainda conseguiam manter um poder favorável aos jesuítas que eram agora vilipendiados pela população incentivada segundo Bettendorff por Domingos Fialho que andava a levantar a população contra os padres. No final desta parte da crônica, o padre fala que ao chegarem em Lisboa os padres foram ouvidos com compaixão pela rainha, e que mandara castigar o atrevimento. Embora Antônio Vieira ainda tivesse amizade com a rainha, é bom lembrar que tinha perdido seu mais forte aliado que era o rei de Portugal, falecido em 6 de novembro de 1656.

Vieira em 1662, profere em Lisboa o Sermão da Epifania e defende a missão do maranhão perante a corte portuguesa, de modo a expor mais uma vez a responsabilidade do império português com a defesa do cristianismo, evocando passagens bíblicas para conseguir uma “sedução” dos seus ouvintes para sua causa apelando para a história portuguesa de defesa da fé que agora

do mesmo modo que na Primeira Criação houve a Epifania de Cristo, assim também, na Segunda Criação deve haver a Segunda Epifania ou manifestação de Deus ao Novo Mundo. Padre Vieira faz o paralelo entre a manifestação de Cristo aos Reis Magos e a Sua revelação aos índios do Maranhão.¹⁷¹

Esta defesa profética e entusiasta do Jesuíta para com a missão do Maranhão foi em vão, tendo em vista o desenrolar da herança do trono de Portugal, logo havia uma disputa entre D. Afonso VI e D. Pedro saindo vencedor o primeiro, tendo Vieira apoiado o segundo, vai haver um favorecimento aos colonos em detrimento dos jesuítas que perdem a prioridade sobre os índios e Vieira ficaria impedido de retornar se o quisesse.

¹⁷¹ CARVALHO Marcelle Ventura. **A ALEGORIA NO SERMÃO DA EPIFANIA**. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/viewFile/9311/4992>. Acessado em: 12/01/2016. Também sobre este sermão: RAGGI Maria das Dores T. de Rezende. FERREIRA Geraldo Generoso. **O DISCURSO RELIGIOSO NO “SERMÃO DA EPIFANIA”**. Disponível em: <http://bibliotecadigital.unec.edu.br/ojs/index.php/unec02/article/view/257/334>. Acessado em: 15/01/2016

A provisão de 12 de dezembro de 1663. Por ela se aboliu a jurisdição temporal dos missionários, e foi determinado que da espiritual participassem todas as ordens religiosas estabelecidas no estado, cessando nesse ponto o privilégio dos jesuítas. (...) Por último dispunha a lei que pudessem os religiosos da Companhia regressar às missões, mas com uma limitação: “Exceto o padre Antônio Vieira por não convir ao meu serviço que volte àquele Estado”.¹⁷²

Azevedo relata que não conhece nenhuma manifestação de Vieira sobre esta decisão e opina que este ato foi um golpe de muita dor, que agora iria para outras angustias, se referindo ao processo da inquisição que Vieira vai enfrentar pela perda do apoio da corte na figura de D. João IV rei falecido que o protegia das “garras” dos inquisidores.



Gravura retrata a expulsão de Vieira do mesmo local onde começara seu trabalho missionário. (Imagem: Fundação Biblioteca Nacional). Disponível em <http://www.rhbn.com.br/uploads/docs/images/images/5-Vieira015.jpg>. Acessado em 20/05/105

¹⁷² AZEVEDO, J. Lúcio de. **História de Antônio Vieira**, tomo I. São Paulo. Alameda. p. 418.

4. RELAÇÃO DA MISSÃO DA SERRA DE IBIAPABA: DA REPÚBLICA DE BACO A GENEBRA DOS SERTÕES.



Gravura representando o *Sermão de Santo Antônio aos Peixes*, uma peça do Padre Antônio Vieira Fonte: [https://www.infopedia.pt/\\$sermao-de-santo-antonio-aos-peixes,2](https://www.infopedia.pt/$sermao-de-santo-antonio-aos-peixes,2)

Pe. Antônio Vieira como já explanado resolve atuar como missionário no Maranhão e mesmo com seu prestígio abalado não vai deixar de ter ação relevante em defesa dos índios de uma vasta região que compreendia a Amazônia, Pará, Maranhão, Piauí e Ceará, pois “o Padre Vieira tinha a incumbência de fundar a’, missão dos jesuítas no Maranhão que, desde 1649 encontrava-se desativada. Tinha, portanto, o apoio do rei D. João IV, que enviou recomendações escritas aos governadores e ministros para tal finalidade”¹⁷³

¹⁷³ GONÇALVES, Regina Célia. PEREIRA Jonathan de França. **OS ‘BRASIS’ E O JESUÍTA: OS POVOS INDÍGENAS NOS ESCRITOS DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA (1652-1651)** Revista

Os missionários no Maranhão e Grão-Pará direcionam sua retórica para criticar a ganância dos colonos e disputar o “domínio” da tutela dos índios e “sua luta em prol dos direitos dos índios brasileiros originou reações por parte dos colonos, evidentes no seu célebre Sermão de Santo Antônio aos Peixes, todo alegórico mas claramente alusivo aos problemas entre indígenas e colonos”.¹⁷⁴ O Maranhão com uma economia de poucos lucros não dispunha de muitos escravos negros e assim o trabalho indígena era de larga utilização, e

Desde o início da colonização no Maranhão e Grão-Pará, o uso da mão de obra indígena foi constante e, muitas vezes, a perseguição e a escravização desenfreadas aos índios eram justificadas devido às dificuldades financeiras que a região passava, impedindo os conquistadores de comprar africanos escravizados, bem mais caros do que os índios.¹⁷⁵

Esta realidade mostra que o viés econômico da capitania do Maranhão e Grão-Pará era elemento importante para os vários embates entre colonos, nativos e jesuítas, que se movimentavam buscando defender seus interesses. O primeiro com a perspectiva do lucro, o segundo querendo garantir suas terras e tradições e o terceiro em uma luta divina e terrena para evangelizar os nativos tutelados por colonos que não deixavam “espaço” para a educação cristã dos nativos, objetivo final dos Inacianos que se viam como predestinados a garantir a presença do catolicismo em detrimento das crenças indígenas e do protestantismo que se desenvolvia e se expandia no mundo. Pois, “não há dúvidas de que o principal objetivo dos jesuítas, desde que chegaram à América portuguesa, foi a evangelização dos índios”.¹⁷⁶

Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 12, Janeiro 2012. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>. Acessado em 10/08/2015.

¹⁷⁴ GRUMAN Marcelo. **A atualidade de Padre Antônio Vieira**. Revista Espaço Acadêmico, nº 85, junho de 2008. Disponível em http://www.espacoacademico.com.br/085/85esp_gruman.pdf. Acessado em 15/08/2015.

¹⁷⁵ VALE Edilene Pereira CORRÊA Helidacy Maria Muniz **SOB LEIS E REGIMENTOS: Os índios e a prestação de serviços no Maranhão e Grão-Pará (1640-1660)**. XXVII Simpósio nacional de história. AHPUH Natal 2013. Disponível em http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372276816_ARQUIVO_1Artigo_ANPUH_Edilene_versao_FINAL_final_corrigida__1_.pdf Acessado em: 21/07/2015.

¹⁷⁶ CHAMBOULEYRON, Rafael. **Uma missão “tão encontrada dos interesses humanos” Jesuítas e portugueses na Amazônia seiscentista**. In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo Edições Loyola, 2008

O espaço social da produção do documento *Relação da Missão da Ibiapaba* se possui relação direta com a realidade citada acima e mesmo sendo um lugar distante dos grandes centros políticos, administrativos, econômicos e religiosos do Brasil colonial e marco de fracasso de duas iniciativas europeia de colonização da região do Maranhão e Grão-Pará em 1604 com uma expedição militar com Pero Coelho e outra religiosa com Pe. Pinto e Luiz Figueiras em 1607-1608, devido à grande quantidade de nativos e seu contato com os franceses e depois com os holandeses.

Inicialmente a preocupação com a Ibiapaba foi pela presença francesa e depois holandesa e suas relações com os índios da Ibiapaba, assunto que será mais detalhado em outro momento da pesquisa, mas que leva a reflexão que este cenário tenha motivado a preocupação de Vieira e do Estado Português em se fazerem presentes na região, onde os nativos pelo estudo de Maia estavam presentes no Ceará, e

o domínio holandês teve dois períodos distintos: de 1637-1644, com a exploração das salinas no litoral e guarnição militar de apoio para conquista do Maranhão; e de 1649-1654, sob comando de Matias Beck, com a interminável procura de minas de metais preciosos.¹⁷⁷

Este cenário vai ser alvo da ação dos jesuítas e em especial do padre Antônio Vieira em 1660 quando veio pessoalmente a Ibiapaba e constrói o documento nomeado de “A Relação da Missão da Ibiapaba” como prática dos jesuítas que deviam enviar aos seus superiores relatórios anuais do andamento das suas atividades nas suas missões. Sobre esta escrita avalia Londoño,

Acredito que este sistema de informações atuava como suporte para um sistema de decisões nitidamente iniciano: hierárquico e vertical. Informar a partir da base nas cartas periódicas. Reunir registros e intercambiar opiniões à procura de uma decisão.¹⁷⁸

¹⁷⁷ MAIA Légio de Oliveira. **ÍNDIOS DE PERNAMBUCO NA GENEBRA DOS SERTÕES: VIERIANO SOBRE OS ÍNDIOS HEREGES – XVII.** Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Ligio%20de%20Oliveira%20Maia.pdf>. Acessado em: 22/04/2015

¹⁷⁸ LONDOÑO Fernando Torres. **Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI.** Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf>. Acessado em: 04/07/15

A Relação da Missão da Serra de Ibiapaba é documento muito fértil para a análise histórica com componentes descritivos das relações entre índios e europeus nas relações estabelecidas na nossa história colonial voltadas para a formação dos aldeamentos, pois “o grande mentor e principal responsável pelas diretrizes básicas que orientaram seu funcionamento e organização por quase um século foi, sem dúvida, o Padre Antônio Vieira.”¹⁷⁹ Sendo a partir da sua iniciativa e preocupação o início e presença efetiva das missões jesuíticas na Ibiapaba. O que evidencia a importância deste documento é que,

Paradoxalmente, “conhecido” porque sempre publicado - junto aos Sermões ou a coletâneas de textos vierianos -, por outro lado, em minha opinião, ainda não estudado demoradamente. O motivo, talvez, seja porque alguns autores não conseguem encaixá-lo nos textos proféticos do autor; ou mesmo, por se referir à região do Ceará, uma das portas de entrada do imenso Maranhão, ainda considerado pela historiografia de somenos importância no âmbito da história colonial.¹⁸⁰

Esta “desatenção” dos estudos para este texto de Vieira é um dos motivos da escolha deste documento para a análise e ainda dada sua relevância para os estudos sobre o período jesuítico no Ceará e citado pela historiografia do Piauí colonial, e um dos poucos sobre o período do século XVII que revela uma multiplicidade de “estilos” de vida indígenas e das relações entre índios e holandeses no Brasil colonial, onde, “é uma das principais referências que a historiografia possui para avaliar o impacto que a atividade missionária protestante teve sob a população indígena, durante e após o período de permanência da WIC no Brasil”.¹⁸¹

Visualizando que o Ceará no cenário colonial tinha menos expressividade que o Maranhão e Pernambuco dos quais ficou dependente até

¹⁷⁹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 120

¹⁸⁰ MAIA, Lígio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010.

¹⁸¹ MARTINS Guilherme Saraiva. **ENTRE O FORTE E A ALDEIA: ESTRATÉGIAS DE CONTATO, NEGOCIAÇÃO E CONFLITO ENTRE EUROPEUS E INDÍGENAS NO CEARÁ HOLANDÊS (1630 – 1654)**. Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza 2010

sua independência em 1799. Sendo “seus” índios motivo de preocupação do estado português como mostra esta carta

No dia dos annos do mesmo Senhor, convidei a D. Filipe de Souza e Castro, Mestre de Campo da Serra da Ibyapaba hoje Villa Viçosa Real para jantar comigo, tanto por ser o principal Chefe a quem 7 ou 8:000 almas, que domina, respeitão com inteira obediencia, como por se achar condecorado com o habito de S. Thiago, e o mesmo pratiquei com o da Parangaba João Soares Algodão por motivos de igual qualidade ainda, que não de tanta força por ser menos numerosa a Aldea, que governa aos quaes dei a cada hum, hum vestido, e para a mulher do primeiro hum corte de seda para hum timão, sem que a Fazenda Real tivesse com elles despesa, tudo por me parecer justo distinguil-os, e contental-os afim de que os outros lhes conservassem respeito, e os povos, vendo, que eu os atendia, os tratassem com decência maiormente quanto ambos tem comprovado em todas as occasioens, que se tem offerecido do Real Serviço por si, e seus antecessores acçoens qualificadas de valor, e exemplares mais fortes de fidelidade.¹⁸²

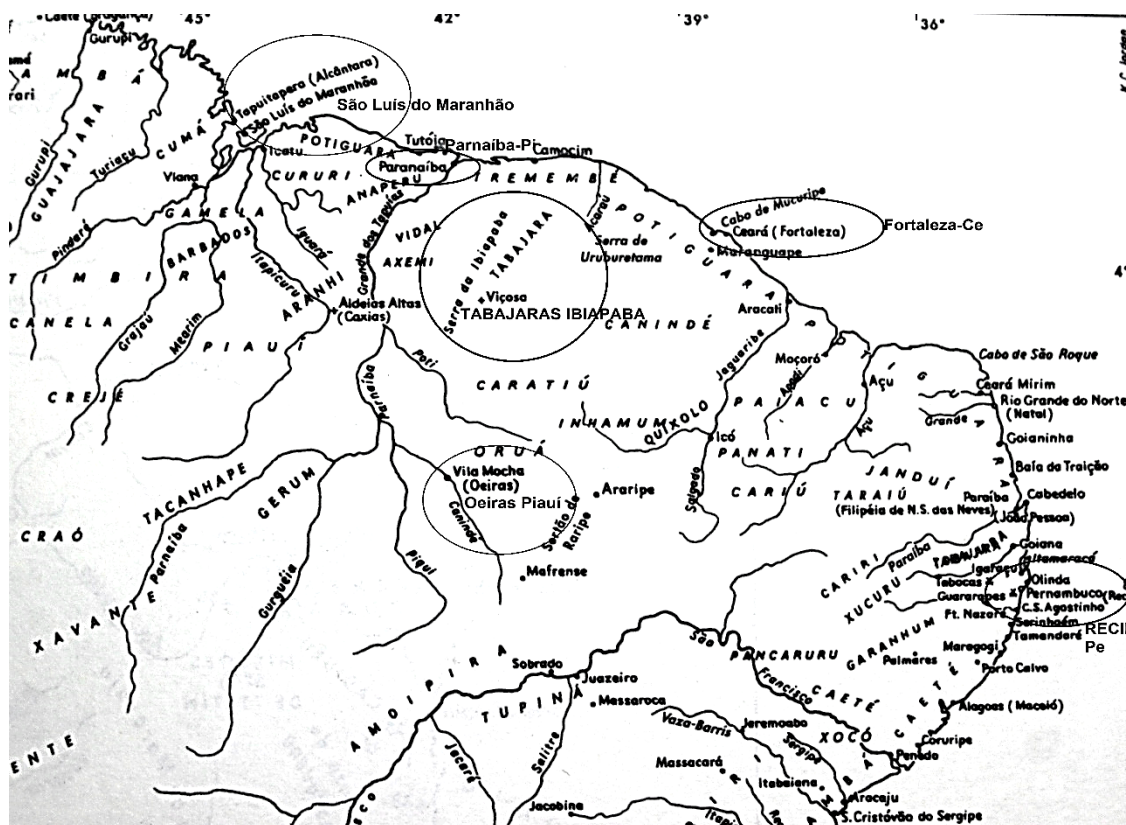
A história da Ibiapaba durante e posterior a atuação de Vieira vai ser produtora de discursos mostrando a atenção colonizadora sob sua população indígena que se compunha de tribos Tupi-Guarani e Tapuias¹⁸³. No caso do Ceará estes índios da “serra grande eram: Tobajaras Anaces, Ararius e Camacus, Acoançus, Tapuia Reirú, Anacés, Arariús”¹⁸⁴ com maior presença dos tabajaras como nação de maioria da região que era “comandada” por Irapuã e Jurupariçu ambos Tabajaras que já estavam na região antes da chegada dos europeus, e se fazendo um dos maiores aldeamentos jesuíticos do país com 4.000 índios no dia da fundação da Aldeia de Nossa Senhora de Assunção em 1700¹⁸⁵. E para melhor entendimento de aspecto geográfico da Ibiapaba e de suas tribos abaixo o mapa da Ibiapaba em relação as tribos e dos seus arredores

¹⁸² Carta de Luiz Diogo da Silva a Thomé Joaquim da Costa Corte Real acerca da visita que recebeu dos Principais das aldeias que se reduzira a vila. 13/06/IHGB, Arquivo 1.1.14, fls 203-206 v. Apud. MAIA, Lúcio J. De O. Op.Cit. 2010. Pág. 270-271

¹⁸³ Ver MONTEIRO, John M. **TUPIS, TAPUIAS E HISTORIADORES Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Campinas: Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo. IFCH-Unicamp. 2001. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/TupiTapuia.pdf>. Acessado em: 15/04/2015. Este Trabalho trata destas distinções na nossa historiografia de forma de forma elaborada.

¹⁸⁴ STUDART Filho, Carlos. **As tribos indígenas do Ceará**, In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza. Revista ANNO XL – 1926

¹⁸⁵ Ver MAIA, Lúcio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010. p.363. O pesquisador mostra uma tabela com uma evolução populacional que vai



Mapa das tribos da costa leste do Brasil. In HEMMING, John. **Ouro Vermelho: A conquista dos índios Brasileiros**. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. EDUSP. 2007. p 27 Grifo Nosso.

Por se situar na fronteira entre Piauí e próximo a São Luiz do Maranhão sede do centro administrativo na época e com acesso pelo litoral tanto cearense como piauiense, possivelmente tenha motivado a iniciativa de Vieira em se fazer presente na Ibiapaba, que segundo o mapa possuía os Tabajaras como nação principal e ao seu redor os índios Tremembés do litoral do Ceará ao Piauí, Canindés, Caratiús e Tapuias não identificados.

Nesta dimensão geográfica o relato da Missão da Ibiapaba construído por Vieira não é escrito como um de seus sermões dos altares das igrejas com suas pregações proféticas, mas possui um caráter manifesto de denúncias e ao mesmo tempo político conciliador com os nativos da Ibiapaba, mas com todo seu ativismo jesuítico que buscava a implementação de um “Estado Católico” e o combate as práticas ditas heréticas tanto de índios como de europeus

de 2.500 índios em 1660 ano da presença de Vieira até a formação do Aldeamento em 1700 e ver-se outra tabela de flutuação demográfica que chega a mais de 7.000 em 1784.

protestantes, pois suas passagens são repletas de um olhar macro político em relação a atuação dos holandeses que tinham influência sobre os autóctones e da necessidade da missão na região para garantia do poder português. De forma que

Está claro que a *Relação de Ibiapaba*, sendo uma narrativa construída para edificar, era também e ao mesmo tempo uma carta diplomática e de cunho político. Diplomática porque seu conteúdo vislumbrava uma aproximação negociada com grupos indígenas até então conhecidos apenas por “fama”; e de aspecto político porque costurava os interesses da Coroa, inclusive sugerindo ou aconselhando ações aos poderes colonialistas para sua plena manutenção. A introdução aos apelos temporais pode ser, ainda, verificada no rigor com que lista e nomeia as autoridades: Diogo Botelho, governador do Estado do Brasil; André Vidal de Negreiros, governador do Maranhão; e também no Além-mar, na pessoa do Conde de Odemira. Todos, por assim dizer, testemunhando o zelo dos missionários e dando o aval aos seus empreendimentos.¹⁸⁶

Pode-se dizer que o texto da *Relação de Ibiapaba* além dos pontos levantados, soma-se sua dimensão geopolítica mundial tendo em vista a questão dos nativos reformados ao protestantismo. A relação muito próxima entre Estado e igreja nesta época é indiscutível, pelo sistema de padroado e pela visão de missão do governo português, da defesa do catolicismo tão presente na escrita de Vieira que busca negociar com os Tabajaras a atuação dos padres e da coroa portuguesa na Ibiapaba. A presença jesuíta, também enxerga a atuação do império português em que a vitória de um, era necessariamente também a vitória do outro, e o

“reino de Portugal é, pois, identificado com o reino de Deus em marcha. Daí por que o rei português é diferente de outros reis: Todos os reis são de Deus, mas os outros são de Deus feito pelos homens; o rei de Portugal é de Deus e feito por Deus e por isso mais propriamente seu”¹⁸⁷

Deve-se entender que o papel dos jesuítas não se fazia no Brasil somente para evangelizar os nativos no sentido apenas da conversão em si, mas

¹⁸⁶ MAIA Lício de Oliveira. **A Construção Retórica da Edificação. Vieira, os índios e a missão nas Serras de Ibiapaba.** Texto apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História, São Leopoldo RS, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas, 15-20 de julho de 2007 Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07Ligio.pdf>. Acessado em 04/03/2015

¹⁸⁷ HOORNAERT, Eduardo. **A IGREJA NO BRASIL-COLONIA. (1550-1800).** São Paulo. Brasiliense.1982. p 40

de integrá-los ao mundo católico e dos costumes europeus, tendo em vista o incentivo ao trabalho na concepção mercantilista, o combate a nudez, e a obediência as hierarquias da coroa portuguesa.

A *Relação de Ibiapaba* é segundo *A Construção Retórica da Edificação. Vieira, os índios e a missão nas Serras de Ibiapaba* de Lígios de Oliveira Maia¹⁸⁸ dividida no decorrer do texto em: A conservação das Conquistas portuguesas (§§ IV, V, XIV), Exemplo na edificação (§§ I, VI-VIII, X-XII, XVII). A heresia (§§ II, III, IX, XIII, XIV) e ainda pode-se somar o ato da retórica marcada notoriamente em toda a obra como arte de persuasão discursiva sobre o combate a heresia do outro.

A *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba* se encontra dividida em 17 parágrafos que possuem títulos reveladores do pensamento e da imagem que Vieira possui dos índios, onde relata do primeiro parágrafo até o terceiro uma descrição da primeira missão com Pe. Pinto e Pe. Figueiras somando a presença de nativos que estavam ao lado dos holandeses e fugiram para a Ibiapaba. Do quarto parágrafo até o oitavo que fala da iniciativa da missão e da situação de dificuldades em relação ao domínio da região, como também da visão de negociação,

Chega segunda vez o padre Antônio Vieira ao Maranhão, e o governador André Vidal de Negreiros intenta uma fortaleza na boca do Rio Camuci, empresa que dependia da vontade dos habitantes da serra. Escreve-lhe o padre Antônio Vieira. Sucesso da resposta da sumação, que com materiais e soldados partiu a levantar a fortaleza.¹⁸⁹

Um item relevante neste subtítulo é quando fala que “dependia da vontade dos habitantes da serra” mostrando que no mundo colonial não era só de imposição, mas de negociação e é um índio com o nome de Francisco Murereíba que vai fazer um primeiro diálogo com os seus pares da Ibiapaba. Esta realidade mostra o dinamismo das relações entre os próprios nativos que se mostraram ora favoráveis ao diálogo com as agentes coloniais.

¹⁸⁸ MAIA Lígio de Oliveira. **A Construção Retórica da Edificação. Vieira, os índios e a missão nas Serras de Ibiapaba.** Disponível em: <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.0978.pdf>. Acessado em: 13/04/2015

¹⁸⁹ VIEIRA, Antônio. Sermões XVII. **Relação da Missão de Ibiapaba.** Erechim: EDELBRA, 1998.p 371

As dificuldades geográficas e de recursos alimentícios são outro ponto flagrante nos relatos tanto de Vieira como de Pe. Figueira, Bettendorff e outros jesuítas que através da cultura alimentar dos nativos procuram desqualificá-los quanto suas capacidades intelectuais e no tocante a seu modo de sobrevivência construíram a imagem de autóctone preguiçoso, pois “sem casa nem lavoura, vivem da ponta da flecha, matando para se sustentar, não só tudo o que tem nome de animal (...) mas é tão grande a inércia desta gente e ócio em que excedem a todos os do Brasil”.¹⁹⁰ A vida considerada incivilizada e precária é vista tomando como referência a cultura e o mundo material europeu que ia avançando substancialmente no nordeste do século XVII.

Do parágrafo nono até o dezessete a escrita é recheada das dificuldades dos padres Antônio Ribeiro e do Pe. Pedro de Pedrosa nas suas “lutas” contra o demônio para implementação da missão e das suas conquistas em relação a um “estado pernicioso dos índios da serra; ignorâncias, heresias e trato com o demônio”¹⁹¹, considerado o grande responsável pelo insucesso da missão e pelas atitudes de rebeldia dos mesmos como será estudado no decorrer da pesquisa. Revelando as intenções dos missionários em edificar a sua sociedade, sua religião e sua fé.

A escrita da Relação de Ibiapaba começa com um caráter de retórica e edificação pela saga dos jesuítas Pe. Pinto e Pe. Figueiras, atribuindo ao primeiro a qualidade de conhecedor da língua “dos naturais” critério indispensável para as missões em lugares ainda não colonizados. O discurso edificante da ação jesuítica se desenrolava na relação dificuldades e superação,

com uma breve oração que o padre fez ao céu, pondo-se de joelhos, no mesmo ponto choveu com tanta abundância, que, alagados os lugares mais baixos daquelas campinas, que eram dilatadas, houve em todas elas, por muitos dias de caminho, água para todos: com estas assistências tão manifestas do céu foram recebidos os padres como embaixadores de Deus, e não do governo do Brasil.¹⁹²

¹⁹⁰ Ibidem p 379

¹⁹¹ Ibidem 388

¹⁹² VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII. Relação da Missão de Ibiapaba**. Erechim: EDELBRA, 1998.p 366

O milagre de “fazer” chover mostra-se de forma não explícita a busca nos discursos jesuíticos de descredenciar o papel dos líderes indígenas que através de seus rituais também “faziam” chover e com estas habilidades os jesuítas poderiam criar melhores relações de confiabilidade e credibilidade diante dos nativos. O texto mostra uma demarcação de poderes dos jesuítas para os autóctones quando fala que são embaixadores de Deus e não do governo. Vieira estabelece uma diferença, buscando mostrar que a melhor aceitação para os mesmos é a representação divina em detrimento do temporal, dos representantes da igreja em relação aos do absolutismo português.

Outro discurso de edificação se encontra quando o padre Pinto foi assassinado por índios inimigos dos Tabajaras na Ibiapaba. O relato de Vieira da morte no altar celebrando missa é “usada” para mostrar a abnegação, dedicação dos jesuítas em prol da causa da cristandade católica. O texto ainda vai além, quando fala que muitos missionários queriam ter o mesmo destino no tocante a morrer pela causa divina naquela circunstância. Sendo que “as crônicas jesuíticas possuíam uma dimensão pública, de interesse geral. Por isso admitiam a dissertação, a erudição, a doutrina, os ornamentos e a polêmica, buscando um caráter edificante.”¹⁹³

Saindo do relato de Vieira e indo para o relato de Figueira que produziu o documento chamado Relação do Maranhão em seu título já mostra que a Ibiapaba não era necessariamente o foco, pois na época as ameaças constantes ao território por parte de estrangeiros e a forte presença de índios Tapuias nos sertões motivava a busca de ocupar esta província que só vai ter o primeiro governador em 1616 até então eram os franceses que ocupavam a região. Figueiras revela que o mundo colonial indígena da Ibiapaba não estava isolado apenas na serra tendo em vista seus diálogos com os franceses e outras tribos tanto do Ceará e Maranhão revelando o impacto da expedição de Pero Coelho de 1604,

¹⁹³ CARVALHO, Roberta Lobão, **História e Retórica nas Narrativas Jesuíticas no Maranhão (Séc. XVII e XVIII)** Anais do XXVI Simpósio Nacional de História ANPUH São Paulo, julho 2011 Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300895972_ARQUIVO_artigoanpuh.pdf. Acessado em: 13/07/15.

Nesta grande serra havia a dois ou três anos, mais de setenta aldeias de gentis que nos contarão por seus nomes, e depois de os brancos lá irem e os receberem no princípio com guerra se foram todos para o Maranhão e o medo dizendo que se os brancos tinham destruindo todos os moradores do Jagoaribe.¹⁹⁴

Para diminuir ou sanar este clima de guerra entre índios e europeus que os padres foram enviados mostrando a relação entre igreja e estado, quando Figueiras fala no documento em construir paz com índios e entre os índios. “Rematando nossas coisas na Aldeia do Diabo grande aonde nos detivemos passando e quatro meses tentando pazes com os tapuias sem terem efeito”¹⁹⁵. Neste relato ver-se várias negociações, mostrando outra visão sobre os nativos que tradicionalmente são enxergados somente como vítimas, totalmente resistentes ou buscando se isolar da colonização, pois

A cultura dos povos chamados “povos primitivos”, vista como pura e imutável, era objeto de investigação dos antropólogos preocupados em compreendê-las em suas características originais e autênticas. Processos históricos de mudanças por eles vividos não eram valorizados por pesquisadores interessados em desvendar a lógica e o funcionamento da cultura entendia aqui de forma essencialista, isto é, como fixa, estável e imutável. Além disso os povos chamados primitivos eram considerados isolados e sem história.¹⁹⁶

Desde os relatos jesuíticos passando intelectuais no século XIX se estendendo até os dias atuais os nativos carregam uma imagem cristalizada relacionada a sua incapacidade e sua “selvageria”. Embora os jesuítas tenham vivido constantemente os dinamismos das tribos indígenas que utilizavam a escrita, a leitura e viajavam para a Europa reivindicar vantagens, as descrições jesuíticas não relativizam a cultura indígena e vão relacioná-las a ingenuidade, selvageria ou demonização.

A projeção profética e edificante de Vieira é uma marca fundamental de seus escritos, o estudo não só do documento Relação da Serra de Ibiapaba, remete a várias questões a serem debatidas em torno do mundo colonial brasileiro e cearense, e que vai desde o cotidiano da alimentação aos interesses

¹⁹⁴ FIGUEIRA, Luiz, S.I. **Relação do Maranhão [1608]**. In: Revista do Instituto do Ceará – RIC, 1903.p 107

¹⁹⁵ Ibidem 119

¹⁹⁶ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 15

mercantilista e evangelizadores globais, pois se encontram estabelecidos conflitos tanto de índios como dos não índios em uma teia complexas de permutas culturais e de poder.

4.1 A Ibiapaba renascida pelo Batismo e não libertada do Demônio

As sociedades indígenas eram ágrafas, para conhecê-las deve-se debruçar sobre os relatos dos colonizadores reconhecendo seus interesses e noção de mundo em relação aos nativos e as características do chamado novo mundo. Mesmo sendo tendenciosos estes documentos são férteis de se perceber, as teias de relações estabelecidas no âmbito da colonização da Ibiapaba. Habitantes da Ibiapaba na época fluem entre as regras coloniais e fora delas dependendo das situações que lhe são impostas, dos interesses e das benesses que visualizam ter.

No relato de Padre Antônio Vieira sobre a Ibiapaba há a intenção de colonizar utilizando formas simbólicas e físicas com predominância da primeira que no caso de Vieira o batismo era uma forma de inserção dos nativos no cristianismo católico pois a Ibiapaba era um espaço onde os nativos elaboram e reelaboram significados para sua existência em meio as questões políticas, econômicas, culturais, de dominação portuguesa através da estratégia de se colocar como superior dentro das tribos indígenas. “É no batismo, que os missionários aprenderam logo a usar como objeto de negociação, que desdobra-se completamente o processo de leitura e tradução da alteridade, pois é nele e através dele, que se dá a identificação entre padres e xamãs”.¹⁹⁷

Os jesuítas buscavam construir no índio uma representação do cristão europeu para que os nativos deixem de lado suas crenças e como estratégia iam batizando as crianças, pois segundo os padres os adultos eram mais resistentes a conversão,

E veio a inauturação da Igreja. Colocou-se nela a imagem da “soberana Virgem Senhora Nossa Senhora da Assunção. Procissão, missa,

¹⁹⁷ POMPA Maria Cristina. **Religião como Tradução Missionárias, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2001. p 272

¹⁹⁷ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 407

prática aos índios e, para maior pompa, o batismo solene de 25 entecúmenos.¹⁹⁸

A retórica em relação a quantidade de índios batizados é recorrente no documento analisado, como também em outros relatos dos vários padres da missão da Ibiapaba como o citado acima que de décadas posteriores a passagem de Vieira pela Ibiapaba. Este ato é também muito comemorado nos discursos de Vieira que queria mostrar a vitória da civilização sobre a selvageria dos mesmos, mas que só pelo simples ato do batismo não deixavam suas práticas ditas heréticas e “O batismo, (...) sinal de conversão para os padres, devia ser algo bem distinto para os índios”.¹⁹⁹ Entre as concepções possíveis pode-se associar este ato para ter mais liberdade, “proteção” e aceitação no espaço colonial com expressivo do projeto jesuítico português, que enxergava “De importância fundamental para a catequese, o batismo era o signo por excelência de um novo e verdadeiro nascimento, que não é físico, mas espiritual”.²⁰⁰

Nos discursos e nas práticas jesuíticas na Ibiapaba havia uma preocupação fundamentalmente ao batismo que simboliza o rito de ingresso no cristianismo e deve-se avaliar que ao batizar um nativo já mostrava um fruto dos ensinamentos dos padres que em seus relatos sempre colocam com grande conquista os batizados dos índios.

Hua (uma) India. esteve m^{to} (muito) mal de parto toda hua noite e parte do dia gritado sem em todo este tipo aparecer nada da criança, mandamos lhes um relicário q' o posesse ao pescosso e tivesse fe q' logo pariria, assi o fez e em espasso de mea hora pario com facilidade ; ficou o índio seu marido agardecido pedindo q' já q' lhe fizéramos nacer sen f^o, (filho) lho baptizaaemos q' queria yr á cassa p.^a a festa,

¹⁹⁸ Nova carta do P^e Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 59

¹⁹⁹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 146

²⁰⁰ CALAINHO Daniela Buono. **Jesuítas e Medicina no Brasil Colonial**. Tempo, Rio de Janeiro, nº 19, abril de 2005 p. 74

e respôdemos q' como estivesse na igreja pelo tempo em diãte lho baptzariamos.²⁰¹

Nesta passagem e em outras os batismos na Relação do Maranhão são associados ao desejo dos índios de se batizarem pelo bem espiritual que este ritual lhe concedeu e vai lhe beneficiar em toda sua vida. Em outra passagem deste documento um índio foi curado de uma dor pelo batismo que é mostrado como uma cura espiritual ou agradecimento espiritual pela cura promovida por Deus. Mas como nos outros relatos posteriores é dado ao batismo uma importância essencial de conquista catequética.

Outro aspecto simbólico do batismo se relaciona a identidade de nominar o indivíduo que ainda hoje é presente no catolicismo, sendo na época uma questão mais estratégica de dominação do outro, mas os autóctones na sua reconfiguração cultural não se deixavam ser nomeados totalmente pela lógica europeia e tinham nomes com uma dupla identidade como o Francisco Murereíba, um tabajara citado por Vieira que se apropria do nome de origem europeia, mas também não deixa de se identificar com suas origens e “sabemos que a identidade do índio assumiu diversas facetas, fruto de uma dinâmica social, do jogo de poder e dos condicionantes históricos”.²⁰² Soma-se a este relato que

A primeira pedra que se lançou nele, e o primeiro fruto que se começou a colher foi o batismo de muitos adultos, e de todos os inocentes, porque nenhum pai houve que não trouxesse a batizar todos os seus filhos, dos quais muitos foram logo chamando ou arrebatados ao céu antes dos anos do entendimento, para que a malícia dos mesmos pais lhos não pervertesse.²⁰³

O caráter hegemônico da presença jesuíta no relato de Vieira é um discurso mais de “propaganda” da missão quando fala que todos os pais levaram seus filhos para batizar buscando divulgar os feitos das missões jesuíticas que

²⁰¹ FIGUEIRA, Luiz, S.I. **Relação do Maranhão [1608]**. In: Revista do Instituto do Ceará – RIC, 1903.p 118

²⁰² ANTUNES Ticiane de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA**. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016. p 180

²⁰³ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII. Relação da Missão de Ibiapaba**. Erechim: EDELBRA, 1998.p 380

no ato do batismo integrariam o índio ao reino dos céus e a “salvação” que os fariam deixar suas crenças, sua nudez, sua poligamia que são outros rituais alvo dos jesuítas,

No Brasil, não há como negar que apesar das fugas e insubordinações, os índios das aldeias, grosso modo, participaram intensamente das doutrinas e dos rituais dos padres, dando-lhes, com certeza, seus próprios significados, como demonstram inúmeras situações aparentemente bizarras e contraditórias.²⁰⁴

A defesa da missão catequética de Vieira contra a presença do demônio, da heresia dos franceses e holandeses na comunidade indígena da Ibiapaba mostra a busca de estratégias que criou este sujeito colonial de presença parcial, virtual, de um ser aparente e teatral no catecismo, na missa, no batismo nas pregações, pois os índios incorporavam temporariamente ou por mera conveniência os ritos católicos e a obediência aos padres. Pois “Daqui tomou ocasião o demônio, e daqui forjou as suas primeiras armas, metendo em cabeça a todos os principais que os padres não vinham a tratar da sua salvação”²⁰⁵. Vieira alerta para a atuação dos jesuítas na Ibiapaba com um olhar vigilante do controle social pela espiritualidade que é inaugurada pelo batismo e que não era obedecido a rigor, pois

Há umas nações naturalmente duras, tenazes e constantes, as quais dificultosamente recebem a fé e deixam os erros de seus antepassados; resistem com as armas, duvidam com o entendimento, repugnam com a vontade, cerram-se, teimam, argumentam, replicam, dão grande trabalho até se renderem; mas, uma vez rendidos, uma vez que receberam a fé, ficam nela firmes e constantes, como estátuas de mármore: não é necessário trabalhar mais com elas. Há outras nações, pelo contrário — e estas são as do Brasil —, que recebem tudo o que lhes ensinam, com grande docilidade e facilidade, sem argumentar, sem replicar, sem duvidar, sem resistir; mas são estátuas de murta que, em levantando a mão e a tesoura o jardineiro, logo perdem a nova figura, e tornam à bruteza antiga e natural, e a ser mato como dantes eram.²⁰⁶

²⁰⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 146

²⁰⁵ VIEIRA, Antônio. Op cit. Erechim: EDELBRA, 1998.p 380.

²⁰⁶ VIEIRA Padre Antônio. **Sermão do Espírito Santo**. Poeteiro Editor Digital PROJETO LIVRO LIVRE São Paulo – 2016. p 07-08

Vieira esclarece que mesmo com todos os esforços missionários os autóctones do Brasil são muito moldáveis em relação a sua cultura, pois a comparação com a pedra de mármore que depois de moldada não muda, eram os povos de outras nações enquanto os índios aqui eram a murta²⁰⁷ em que havia sempre a necessidade de se moldar, ou seja, de uma constante catequese muitas vezes ineficiente e pouco duradoura. Fato este que pode ser analisado como uma característica do caráter de reconfiguração cultural dos índios no conceito de resistência adaptativa.²⁰⁸

Esta resistência adaptativa não é harmônica e sim permeada de negociações entre índios e jesuítas dentro da realidade dos nativos em situação de desvantagem no contexto de hierarquia de poder no universo colonial e de procura através de práticas ditas heréticas se impor aos costumes europeus que

digo que é mais dificultosa de cultivar esta gentildade, que nenhuma outra do mundo: se os não assistis, perde-se o trabalho, como o perdeu Santo Tomé; e para se aproveitar e lograr o trabalho, há de ser com outro trabalho maior, que é assisti-los; há-se de assistir e insistir sempre com ele, tornando a trabalhar o já trabalhado e a plantar o já plantado, e a ensinar o já ensinado, não levantando jamais a mão da obra, porque sempre está por obrar, ainda depois de obrada.²⁰⁹

Nas palavras de Vieira esta realidade de resistência e aceitação é flagrante até na própria dificuldade dos padres de se manterem na missão em relação as várias formas de professar o catolicismo, quando o Padre fala dos muitos nativos que esqueceram a fé católica, dos que nunca tinham tido contado com ela e dos que tinham deixado ela em troca do protestantismo holandês, é mostrado que os índios não eram passivos na dinâmica da colonização, pois

dizem que os três principais das aldeias da serra têm debaixo da terra outras três aldeias muito formosas, onde vão depois da morte os súditos de cada um, e que o abaré ou padre Francisco Pinto, vivendo todos em grande descanso, festas e abundância de mantimentos; e perguntados donde tivemos esta notícia, e se lhes veio algum correio

²⁰⁷ Sobre esta visão de Vieira ver CASTRO Eduardo Viveiros de. **A Inconstância da Alma Selvagem e Outros Ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2002

²⁰⁸ Conceito que Almeida traduz como práticas culturais e políticas dos índios dentro do sistema colonial reelaborando, preservando os seus valores. Ver. ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000

²⁰⁹ Ibidem p 08

do outro mundo, alegam com testemunha viva, que é um índio muito antigo, e principal entre eles, o que diz que, morrendo da tal doença que fora levado às ditas aldeias.²¹⁰

Uma reconfiguração de elementos católicos e indígenas quando falam de aldeias embaixo da terra e associam a presença e ligação com Pe. Pinto que morrendo na Ibiapaba ao lado dos tabajaras pelas mãos dos seus inimigos, cria-se uma ligação dos índios com o jesuíta também em outra dimensão de vivência, mostrando uma certa aceitação da presença e atuação do jesuíta, como também uma resistência quando falam das aldeias debaixo da terra, isto é, o jesuíta iria atuar dentro do modelo de vida das suas tradições indígenas, que

encontravam formas de sobreviver e garantir melhores condições de vida na nova situação em que se encontravam. Colaboraram com os europeus, integraram-se à colonização, aprenderam novas práticas culturais e políticas e souberam utilizá-las para a obtenção das possíveis vantagens que a nova condição permitia. Perderam muito, não resta dúvida, mas nem por isso deixaram de agir.²¹¹

A relação entre acreditar, usar e negar práticas no ambiente da cultura se torna um campo de embates entre índios e jesuítas no discurso de Vieira. Os nativos da Ibiapaba que já tinham tido contatos com o catolicismo e protestantismo antes dele chegar a região, estavam nela com a intenção de fugir do domínio europeu ou mesmo diminuir sua influência sobre suas vivências e estas outras formas de vivenciarem suas práticas culturais era a preocupação de Vieira na sua visão

eram verdadeiramente aquelas aldeias uma composição infernal, ou mistura abominável de todas as seitas e todos os vícios, formada de rebeldes, traidores, ladrões, homicidas, adúlteros, judeus, hereges, gentios, ateus, e tudo isto debaixo do nome de cristãos e das obrigações de católicos.²¹²

Muitos “falsos” católicos na Ibiapaba com índios que “se disfarçavam de católicos” e segundo Vieira os jesuítas e o estado português deveriam ter uma

²¹⁰ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII. Relação da Missão de Ibiapaba**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 388-389

²¹¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p 23.

²¹² VIEIRA, Antônio. Op cit. p. 388

forte atuação para que Deus voltasse a “reinar”. Mostra o pouco domínio concreto do catolicismo nas comunidades indígenas que já tinham tido experiências católicas e que delas utilizavam do “nome” e de “práticas” para melhor se posicionar no espaço colonial da Ibiapaba, pois a maioria dos índios da Ibiapaba eram os Tabajaras que, “ultimamente dizem estes índios, que seus avos se retiraram antigamente da Bahya vieram em companhia deles outros dous principaes com numerosas famílias.”²¹³ Mostrando os seus contatos anteriores com a colonização já que é a Bahya a sede administrativa do governo português e lugar de forte colonização.

Os relatos de Vieira sobre a atuação de vários outros padres mostram em discurso a intenção da demarcação da vida dos nativos pelo ato do batismo seguindo o pensamento bíblico do renascimento de um novo indivíduo que no caso das comunidades indígenas se configuraria dentro desta tensão de um ser para os europeus e um outro ser para os próprios índios pelas suas interpretações sobre este ritual que para os portugueses ou holandeses possuíam outra significação, e

Ora, o batismo como sacramento aplicado e marcador por excelência, da Cristandade, não exigia dos índios uma absorção interior e plena dos ensinamentos pregados, geralmente, sendo suficiente algumas repetições de catecismos, ladainhas e práticas litúrgicas exteriores²¹⁴.

O ato do batismo e sua permanência como ser batizado era eterna e precedido antes dos discursos de convencimento onde pode-se enxergar uma representação de comportamentos de aceitação ou rejeição, tendo em vista “que dos pequenos de maior idade se batizaram também muitos que ainda estavam pagãos, ou tinham dúvida do batismo”²¹⁵. Para se sentir integrado nesta nova comunidade que é a do índio aldeado, o paganismo era uma identidade

²¹³ Documento de outubro 1720 em que os Tabajaras, da Serra da Ibiapaba, descrevem a sua situação e a epopeia de migração feita da Bahia. PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011. p.85

²¹⁴ MAIA Lígio de Oliveira. **ÍNDIOS DE PERNAMBUCO NA GENEBRA DOS SERTÕES: O OLHAR VIERIANO SOBRE OS ÍNDIOS HEREGES**. Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Ligio%20de%20Oliveira%20Maia.pdf>. Acessado em: 22/08/2014

²¹⁵ VIEIRA, Antônio. Op cit .p 391

excludente dentro do discurso de salvação, de ser católico em um mundo ibérico indissociável da cristandade e da civilidade se constituindo elemento de inserção social no mundo lusitano, e

neste tempo no altar uma devota imagem de São Francisco Xavier em hábito de missionário, batizando um índio; e esperamos que, assim como Deus tem feito este grande apóstolo tão milagroso na Europa, na África e na Ásia, se estenderão também os favores da sua valia e intercessão a esta parte da América (...) Assim mais se assentou com os principais, e com todos os cabeças da nação, que se tornariam logo a unir em uma só povoação, em que se faria igreja capaz para todos; que os que estão ainda por batizar se batizariam; que todos mandarão seus filhos e filhas à doutrina duas vezes ao dia, e à escola.²¹⁶

A orientação do padre para que os nativos mandem seus filhos à “escola” nos leva a análises de que são dois espaços de aprendizagem que não se separavam onde o pensamento jesuíta baseado em uma luta contra os infiéis não deixar de lado o ensino clássico com função religiosa, pois era necessário do ponto de vista dos padres o aprendizado por parte dos índios de habilidades mínimas de leitura para melhor absorção dos ensinamentos católicos e assim a “escola” seria mais um instrumento de doutrinação. Embora no documento analisado não tenhamos a expressão “casa de ensino” ou “casa de bê-a-bá” como analisa Bittar e Ferreira²¹⁷ em seus estudos sobre a educação jesuítica, a escola a que se refere Vieira pode ser comparada a estas casas, pois tinham um ensino básico de leitura para o entendimento do catecismo da igreja católica que tinha no colégio jesuíta da Bahia um ensino mais elaborado para os filhos da elite colonial e para formação de padres no qual Vieira foi educado.

Ainda sobre a citação acima pode-se avaliar como um discurso da universalidade das ações jesuíticas ao imaginar que Europa, África e Ásia podem partilhar de um mesmo pensamento e comportamento com a atuação dos jesuítas na busca de uma padronização das práticas católicas. Ainda deve-se somar uma projeção do aldeamento e tentativa de unir os índios (os principais) em um mesmo território e batizá-los, o que mostra que além da dominação simbólica, há uma necessidade de dominação dos corpos, através do que ele chama de mesma povoação. Além de moldagem dos corpos e alma, também há

²¹⁶ Idibem p 400

²¹⁷ BITTAR, Marisa FERREIRA, Junior Amarílio; **Casas de bê-á-bá e colégio jesuítico no Brasil do século 16**. In: Em Aberto, Brasília, v.21, n. 78. Dez . 2007.

a necessidade de reafirmação deste domínio com a renovação do batismo tendo em vista a maleabilidade do credo dos índios em relação a perda ou inexistência de contatos com catolicismo fora da Ibiapaba. Sobre isso Vieira fala da ação do padre na Ibiapaba,

sua obrigação era acudir à reformação dos índios já batizados, e que estes da serra tinham sido os primogênitos desta missão, e de quão pernicioso exemplo seria para os que se houvessem de converter, e para os já convertidos, a vida escandalosa em que estavam, e muito mais a imunidade dela.²¹⁸

Nesta perspectiva de dominação, os relatos jesuíticos da Ibiapaba buscam qualificar a ação jesuítica no ato de batizar neste e em outros relatos mostrando o quanto conquistaram os índios, por conseguinte evidenciar a grande adesão dos povos nativos ao catolicismo propagado pelos jesuítas que cumpriam sua função da prática e da retórica no combate ao demônio. Pois,

O fruto que se tem colhido no meio desta esterilidade não tem sido tão pouco que se hajam de dar por mal empregados tantos trabalhos, quando os mesmos trabalhos per si não foram um grande fruto. Enquanto os grandes viviam na obstinação e tanto número, que são já mais de quinhentos os inocentes batizados pelos padres, que graça do batismo estão gozando da glória.²¹⁹

Em outras passagens do texto estudado há um reforço da relação dificuldades/ conquistas que compensa as restrições das viagens cansativas, da pouca comida, da ameaça de morte pelos tapuias e pelas condições naturais, o que compensaria pela obra construída a partir da salvação da alma dos nativos e do caráter apostólico dos jesuítas que concretizavam o batismo como primeira vitória, e deve-se atentar que “para a população indígena, professar a religião católica poderia significar a acentuação do sentimento de pertencimento à uma comunidade cristã, que não era somente imaginada, mas era vivenciada através da ritualização dos sacramentos”.²²⁰ Os índios como participantes desta comunidade cristã em muitos casos não optavam por esta prática apenas pelo

²¹⁸ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998 p 371

²¹⁹ Ibidem p 380

²²⁰ ANTUNES Ticiane de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA**. Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016. p 22

seu viés espiritual, mas também político dada a necessidade dos índios de se inserirem nos aldeamentos e reivindicarem vantagens perante o governo lusitano, diante das possíveis escravizações praticadas pelos colonos ou arregimentação compulsória para guerras feitas pelo estado português. O ato de batizar é uma ação de combater a heresia, pois levar os autóctones ao céu, dar-lhes a glória, tirar-lhes do paganismo na concepção europeia é um dos itens que caracteriza uma das missões do estado português,

O projeto civilizador dos povos ibéricos, em especial dos portugueses, passavam não apenas pela conversão, mas pela necessidade de livrar os nativos daquilo que consideravam como obra do demônio, como heresia, resultando numa demonização da cultura indígena”²²¹

A descrição do ato de batizar e de combater a presença do demônio revelam no relato jesuítico uma intenção de mostrar o sucesso da missão e ter mais adesão de outros jesuítas e apoio da própria Companhia de Jesus por parte da coroa lusitana tendo em vista que “o número de índios batizados aparecia aos olhos das autoridades coloniais, como resultado concreto do trabalho catequético, podendo, por isso mesmo, maquiar a verdadeira face das dificuldades na conversão e, ainda, barganhar da Coroa subsídios para a Obra”²²². Diante da já debatida disputa entre colonos e jesuítas na capitania do Maranhão pode-se associar os relatos de quantidade de batismo como mostra de eficiência dos jesuítas no mundo colonial em “competição” ao “uso” dos índios pelos colonos para o trabalho escravo sem preocupação com sua catequização.

Percorrendo o texto *Relação da Missão de Ibiapaba de Viera* constata-se que a citação da presença do demônio como entidade desviante e herética é recorrente na Serra da Ibiapaba o que faz parte dos discursos edificantes jesuíticos e europeus de explicar o comportamento do outro, de forma que

²²¹ MAGALHÃES Leandro Henrique. **Civilizar e integrar: o discurso jesuíta sobre o indígena brasileiro**. MÉTIS: história & cultura – v. 5, n. 10, p. 273-291, jul./dez. 2006 Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewFile/811/574>. Acessado em: 05/06/2015

²²² MAIA Lígio de Oliveira. **ÍNDIOS DE PERNAMBUCO NA GENEBRA DOS SERTÕES: O OLHAR VIERIANO SOBRE OS ÍNDIOS HEREGES**. Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Ligio%20de%20Oliveira%20Maia.pdf>. Acessado em: 22/08/2014

As Cartas jesuíticas seguem estilo semelhante, demonstrando a religiosidade presente no cotidiano da colônia, marcada pela figura do mal e do pecado. Certamente esses religiosos estavam influenciados pelos conceitos medievais ainda em Portugal e, por isso, refletiam a grande valorização do sofrimento inclusive do suplício eterno.²²³

Sabe-se que a figura do demônio²²⁴ é uma construção da igreja medieval vindo das concepções hebraicas e construído ao longo da história como personificação do mal que é combatido e legitimando as atitudes em relação a tutela dos índios, e enxergar esta presença na cultura indígena é ver a possibilidade de interferir nela, modificando-a aos moldes europeus contribuindo para o crescimento da igreja e do Estado português, que

Tendo em vista a perspectiva de integração do outro ao cristianismo, os ibéricos, em especial os portugueses, passam a buscar elementos de identidade. Daí utilizarem-se de conceitos como heresia, idolatria e selvageria para comportamentos nativos, em um processo de demonização de sua cultura.²²⁵

Diante destes conceitos indenitários utilizados pelos jesuítas para construírem seus discursos de uma retórica edificadora descrevendo uma jornada de combates aos que não compartilham com os ideais católicos, como também aos que buscam impedi-lo de se expandir, quando

“quase começaram a se aquietar com este desengano os temores dos da serra, e a verdade dos portugueses também começou a triunfar das faltas e indignas suspeita que deles tinham; mas o demônio, que não aquietava levantou em outra parte um outro incêndio”.²²⁶

²²³ BARBOSA, Janaína Giusti. **A Concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1540-1568)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba – Unimep Piracicaba -SP, 2006 p 52

²²⁴ Para uma história do diabo na cultura ocidental e melhor explicação do diabo no pensamento jesuítico ler: BARBOSA, Janaína Giusti. **A Concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1540-1568)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Metodista de Piracicaba – Unimep Piracicaba -SP, 2006

²²⁵ MAGALHÃES Leandro Henrique. **Civilizar e integrar: o discurso jesuíta sobre o indígena brasileiro**. MÉTIS: história & cultura – v. 5, n. 10, p. 273-291, jul./dez. 2006 Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewFile/811/574>. Acessado em: 05/06/2015

²²⁵ VAINFAS, Ronaldo; **A heresia dos índios; Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p 288

²²⁶ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. 381

A figura do demônio é a explicação para que os líderes indígenas não estivessem colaborando com os padres da missão, tendo em vista o pensamento dos nativos de que seriam levados para a escravidão, ou julgados pelas suas colaborações com os holandeses ou práticas contra os portugueses, o que revela que os índios estavam receosos de serem vitimados pelo processo avassalador de escravidão e de matança que vinha comprometendo suas vidas antes da chegada dos europeus. Enxergando os padres como colaboradores dos colonos e da coroa lusitana, mostrando sua visão geopolítica da realidade de disputas culturais, políticas que envolve a região nordeste do Brasil onde se situa a Ibiapaba.

A heresia de índio se visualiza na Relação da Ibiapaba quando da recusa do nativo ao batismo, casamento, em aceitar outras doutrinas da igreja, a bebedeira, poligamia a nudez e no simples discordar dos jesuítas em não comungar ou mesmo assistir missa era visto como atuação do demônio, que na Ibiapaba “por outra via, tinha já procurado o demônio tirar-lhe do pensamento a fé e temor do inferno”²²⁷

Um caso de tentativa de domínio simbólico e físico dos índios da Ibiapaba se encontra no relato do Pe. João Felipe Bettendorff sobre o nativo Dom Simão no período de atuação na missão da Ibiapaba dos Padres Pedro Pedroso e Gonçalo Veras os mesmos descritos na Relação da Missão de Ibiapaba. Na administração de 1662 a 1667 no governo de Rui Vaz de Siqueira período correspondente a formação do aldeamento da Ibiapaba sob a supervisão de Vieira, e que

Ficava ainda livre de todas estas sobreditas moléstia e perturbações a missão de S. Francisco Xavier, nas serras de Ibiapaba, vivendo ali com muita paz os dois missionários, o padre Pedro Poderoso e o padre Gonçalo de Veras, mas como inimigo infernal tinha minado a maior parte da missão, que tanta guerra lhe fazia na conversão da gentildade, tratou de ruíná-la toda até não ficar nenhum um só missionário dela. O meio de se servir foi o seguinte: mandou o Governador Rui Vaz de Siqueira, tanto que chegou a tomar posse de seu governo, vinte e cinco soldados e os mais deles mulatos e mamelucos, com muitos índios das aldeias do Maranhão a resgatar âmbar por aquelas nações, com capa de ver se os missionários necessitavam de algum socorro e isso tudo por conveniência de seus interesses.²²⁸

²²⁷ Ibidem p 388

²²⁸ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.224

Mais uma vez se atribui ao mundo espiritual os obstáculos da missão na Ibiapaba quando se refere ao “inimigo infernal”, a associação dos comportamentos de resistência indígena a atuação da vontade do demônio, retira a dimensão de atuação política dos índios, bem como a visão da realidade de disputas de poder na Ibiapaba seiscentista. Há um período de vacância de atuação missionária na Ibiapaba que se constata pela transição da atuação dos padres citados. E segundo Serafim Leite em sua História da Companhia de Jesus escreve que em 1662 a missão da Ibiapaba fica sob um período intermediário de administração de Jacobo Cócleo que sua ação se desdobrava entre Ibiapaba, Camocim, Fortaleza e Parangaba.²²⁹ A relação entre estado e igreja se mostra evidente no relato, quando o governador trata do interesse mercantilista do âmbar e também de preservar os interesses dos padres da missão jesuítica da Ibiapaba vendo a aliança com os índios e possível arregimentação dos mesmos.

Este socorro a que se refere o texto descreve a “revolta” de Dom Simão Taguaíbuna que segundo Serafim Leite “foi um dos que juraram vassalagem a El-Rei e prestaram obediência e acatamento às leis da Igreja”²³⁰ Mas devido seu amancebo, isto é, não querer casar-se nos moldes da igreja foi desvalorizado como principal da aldeia da Ibiapaba, como concessão de mais poder para Algodão e André Coroati. Tratado como mal exemplo para os outros índios. Fato constatado no relato do Pe. Bettendorff.

O Padre Poderoso se foi sozinho, com uns dois índios ou três índios, para Pernambuco, caminhando sempre a pé com incrível cansaço e trabalho, como ele raras vezes contava, e alcançou do governador poder prender o dito principal, e remetê-lo preso em grilhões para a cidade de Castela (digo Pernambuco), para assim apartá-lo da manceba, e tirar a aldeia do grande escândalo que dava a todos com esta sua má vida; mas não se pôde.²³¹

²²⁹ LEITE, Serafim, **História da companhia de Jesus no Brasil. Tomo III**. Rio de Janeiro Imprensa Nacional, 1943.p 03

²³⁰ Ibidem ,p 28

²³¹ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.143

As relações entre jesuítas e índios na Ibiapaba já estava em um nível de resistência adaptativa como já citamos e este episódio mostra o quanto havia a preocupação com a missão da Ibiapaba e da busca de domínio, tendo em vista acabar com o mal exemplo de Dom Simão. Embora Vieira tenha iniciado seu contato com a Ibiapaba pedindo de forma pacífica para atuar na região e iniciar a missão esta não estava livre de iniciativas belicosas da coroa lusitana. Agora os jesuítas já procuram se impor fisicamente através do aparelho do estado português, mostrando que dentre os muitos nativos poucos resistiam e que os mesmos já “aceitavam” o aldeamento, pois

aldear-se podia significar para os índios a opção pelo mal menor diante da opressão e violência da conquista e da colonização. Ao aldearem-se os índios tornavam-se súditos cristãos e buscavam adaptar-se a um novo espaço físico e social, onde aprendiam novas regras e comportamentos que lhes permitia novas estratégias de luta e sobrevivência no mundo colonial em formação.²³²

Como este processo de aldeamento na Ibiapaba ainda estava em construção os nativos oscilavam em aceitar ou não esta nova forma de vivência, crença e relações políticas entre índios, jesuítas e coroa portuguesa. A negociação no decorrer dos anos da missão vai paulatinamente criando um ambiente de adesão dos nativos ao projeto colonizador, não de forma unânime, silenciada, absoluta, mas de recriação de costumes e espaços de sociabilidades que muitas vezes estavam a margem das regras impostas pela coroa e pela igreja. Embora quase toda a referência aos habitantes da Ibiapaba seja da influência do demônio nas suas atitudes Bettendorff identifica que

Estava naquele tempo o principal da aldeia, o famoso Simão, índio tão ladino, e muito político, conforme referia o Padre Poderoso, que nesta parte não lhe levantaram vantagem os mesmos brancos; a este chamou com os seus o padre subprior Antônio Vieira, e depois de lhe ter declarado largamente a vontade de Sua Majestade, e encomendado a lealdade que deviam a Portugal como vassalos seus, deu-lhe uma moeda de ouro maciço que tra, para trazê-lo em modo de Hábito de Cristo.²³³

²³² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 92

²³³ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.142

Merece atenção para os termos “ladino” e “político” no texto do padre Bettendorff que trata da visita do padre Antônio Vieira na missão da Ibiapaba o padre caracteriza este índio com uma dimensão de sagacidade e diplomacia diante a presença de Vieira com o qual negociou um reconhecimento de prestígio no espaço colonial materializado na moeda de ouro, o que lhe garantia mais respaldo no mundo colonial da época. Então,

Em casos de ações individuais e coletivas confirmarão que os índios souberam se aproveitar dos benefícios da sua condição de cristãos e devotos católicos para se mobilizarem em busca de possíveis ganhos políticos, sociais e econômicos, manipulando e ressignificando sua condição de marginalizados.²³⁴

Há uma dinâmica complexa na construção dos aldeamentos que envolvem as relações dentro das aldeias, composta por várias tribos que possuem peculiaridades, mas na lógica católica devem se configurar necessariamente em um mesmo bloco homogêneo de cristandade, somando ainda as tribos inimigas nos arredores e colono que devem todos serem guiados pelas doutrinas da igreja católica e assim se nega um emaranhado de interesses e decisões que devem ser vistos de vários ângulos. Assim é possível vislumbrar que,

antes da chegada da tropa de Pero Coelho, já havia um complexo sistema organizacional estabelecido entre os Tabajara, em Ibiapaba, no uso e usufruto da natureza do seu território e de plena sociabilidade de comum interligação entre as aldeias e os seus respectivos chefes locais.²³⁵

Os padres ao relatar sobre os índios da Ibiapaba não expõem esta complexidade de relações organizacional e do contrário procuram simplificar seu modo de vida para legitimar a presença e atuação dos jesuítas. João Felipe Bettendorff dedica vários capítulos de sua crônica da missão dos padres no

²³⁴ ANTUNES Ticiania de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 39

²³⁵ MAIA, Lígio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010 p 67.

Estado do Maranhão para este embate entre Dom Simão e os agentes europeus mostrando a preocupação tanto da igreja como do estado de controlar as aldeias e de rechaçar os costumes que destoavam dos tidos como corretos pelos padres, que diminuía as ações indígenas a mera influência do demônio e não reconheciam nos índios capacidades de resistência adaptativa ou resistência cultural sem ligação com influências espirituais. A intolerância e a aceitação temporária das atitudes dos nativos são marcas dos relatos jesuíticos, que em determinados momentos colocavam em ameaça a continuidade da missão e a própria vida dos padres que “não abriram mão do poder temporal e da coerção física, mas a isso aliaram práticas de adaptação e tolerância aos costumes das populações locais, o que lhes valeu grandes ganhos”²³⁶. A realidade da Ibiapaba na sua complexidade mostra que

se achavam ali alguns desses índios da terra, que havia vinte e quatro anos que manejavam armas nas guerras de Pernambuco, arrimou-se totalmente o principal Dom Simão em muitos deles, metendo-se pelas aldeias circunvizinhas, dos tapuias, gente selvagem e bárbara, e com suas práticas os moveu a ajudar com suas armas no conflito e assalto que queria dá aos soldados índios da Capitania do Maranhão, para os fazer despejar, por força, já que não queriam retirar-se por vontade.²³⁷

São três grupos indígenas envolvidos no conflito, pois nativos da Ibiapaba ligados mais diretamente a Dom Simão, índios reformados que tiveram contatos com holandeses em Pernambuco, isto é, professavam o protestantismo holandês, assunto que será tratado mais detalhadamente adiante, e tapuias que no entendimento geral, na divisão entre tupis e tapuias eram inimigos dos Tabajaras da serra. Mas no jogo de interesses do momento, “movidos os tapuias com as práticas de Dom Simão, vieram com ele à aldeia, prepararam suas emboscadas de noite, matando logo uns índios da companhia dos soldados”²³⁸. Observa-se outro posicionamento indígena na figura do indivíduo que servia de auxílio militar a coroa portuguesa fazendo alianças com grupos indígenas para

²³⁶ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 90

²³⁷ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.225

²³⁸Ibidem. p.225

se utilizar da sua força militar na defesa, exploração de riquezas e alargamento do seu território realidade largamente presente no Brasil colonial.

Serafim Leite discute uma disputa pelo território do Ceará entre o governador Rui Vaz de Siqueira do Maranhão e o governador do Estado do Brasil pelo território da província do Ceará na questão relacionada a D. Simão que levado preso para Fortaleza e depois solto por ordem do governador do estado do Brasil argumentando que é melhor “aquietar o gentil para a paz”,

O P.^e P. ^o de Pedrosa, missionário da guerra do Camussy, me avisa do zelo e honrado procedimento com que o Alferes deu execução a ordem que mandei lhe para ser preso o Principal D. Simão e os mais que hoje se acham nesse Forte de Siará, o que' me parese agradecer ao alferes (como por esta faço faço) o cuidado com que executou minha ordem. ficando certo que nas occasions de seu acrecentamento saberey adeantar sua pessoa em premio do serviço que fez a S Meg. e nas referidas prisoens; e me fica muito lembrança para o recommendar neste Estado ao Viso Rey quando me vier mudar, e no cousa de Sua Mag.e no Reino saberey procurar seo acrecentarnenio quando se offereça occasiam em que se trate de sua pessoa. E pelo que implodenteineiite mandou o dito soltar a D. Simão de cuja ação se seguirão os danos que experimentamos e encommodou muito ao Alferes: faça todo o possivel para aquietar aquelle. Gentio para que tornem a aceitar os Religiosos e vivão debaixo dessa obediencia, pois por este meyo conseguem o bem das almas. Emquanto faltem a esta sua obrigação, trabalhe o possivel por prender ou matar o tal D. Simão, que inquieta a pax, e quietaçãm dos mais que tinham admitido a doutrina Christam, e fie de my que lhe sabei agradecer em qualquer parte donde estiver o que obrar neste particular. ²³⁹

A atitude de resistência de D. Simão envolve disputas entre índios e agentes portugueses mostrando a interligação dos grupos sociais e as decisões políticas do Brasil seiscentista. Além de D. Simão mais dois índios foram presos, mas estes não foram soltos, tendo em vista que somente D. Simão representava uma liderança que poderia influenciar outros nativos e assim garantir apoio a quem o apoiasse. A relação entre Igreja e Estado fica evidenciado quando há o pedido para que D. Simão seja obediente aos padres da missão, na busca de “paz” com os índios, discurso e prática muito usada pelas autoridades portuguesas em relação aos mesmos, querendo seu apoio para maior domínio do território colonial. De forma que,

²³⁹ Carta escrita da Bahia por Francisco Barreto ao Alferes Felipe Coelho acerca dos missionários e D. Simão Tagaiagbuma. 18 de Março de 1663. In DOCUMENTOS PARA A HISTORIA DO BRASIL e especialmente a do Ceará. Collecção Studart. Revista do Instituto Histórico do Ceará, t. 35–6, 1921–2, p. 42

Perder o controle sobre os índios da Ibiapaba significava perder um auxílio em mão-de-obra e em guerreiros. Com a diminuição da influência dos jesuítas, os colonos e governantes do estado do Maranhão se encontravam em uma situação que lhes dava maior liberdade em suas atitudes para com os nativos. Se o governo do Brasil passasse a intervir diretamente na Ibiapaba, e era isso o que pretendia Pedro Pedrosa, o Governador perderia espaço na região. É por isso que suas reclamações se voltam também contra o capitão-mor do Ceará, e atribui ao mesmo uma tentativa de tornar a capitania do Ceará autônoma. Os jesuítas, por sua vez, procuravam retirar do Maranhão a autoridade sobre os índios da Ibiapaba e ao mesmo tempo anular qualquer elemento de resistência aos seus objetivos entre os índios.²⁴⁰

Este conflito com Dom Simão não se constituiu um levante generalizado na Ibiapaba que tinha na resistência cultural e adaptativa sua principal vivência de forma que “tinha seus índios voluntários”²⁴¹. Mas que esta resistência de D. Simão levou a saída dos padres Pedro Pedroso e Pe. Gonçalo Veras que o Bettendorff chama de Poderoso da missão, evidenciando as relações não linear de poder entre autóctones, jesuítas e governadores que tiveram apoio de D. Simão na ajuda e defesa de seus interesses como será citado mais à frente. As questões entre as províncias envolvendo os nativos da Ibiapaba mostra mais uma vez a sua importância no contexto colonial seiscentista do Nordeste. Enxergando que

A Ibiapaba possuía, ao mesmo tempo, uma importância estratégica e apresentava-se como um problema. Sua jurisdição era disputada, e mesmo após a fundação definitiva da Missão, existiram tentativas de transferi-la da jurisdição do Ceará para o governo do Maranhão.²⁴²

Analisando esta lógica de procura de apoio dos chefes das aldeias indígenas para seus interesses tanto o documento da Relação da Missão da Ibiapaba como o texto de Bettendorff revela esta estratégia. As missões jesuíticas e ações do estado português em muitos casos não suprimiam as lideranças indígenas locais, mas procurava ter o controle de seu poder de liderança diante de seus subordinados e utilizá-los para o jogo de interesse do

²⁴⁰ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003 p 41.

²⁴¹ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.260

²⁴² SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. Op cit. p. 42

Nordeste indígena seiscentista. A missão da Ibiapaba nos seus primeiros anos mostra este artifício quando

Enfim, que guardarão inteiramente a lei de Deus e obediência à Igreja, na qual se criou um ofício de executor eclesiástico, chamado Braço dos Padres, e se promoveu em um índio zeloso, e de grande autoridade, irmão do maior principal, para obrigar a todos a virem à igreja, e cumprirem com outras obrigações de cristãos, e os castigar e apenar, se for necessário. De tudo isso se fez assento por papel, de que se deu uma cópia a cada um dos principais.²⁴³

No fim de sua visita a Ibiapaba Vieira escolhe um índio para zelar pela manutenção da cristandade na Ibiapaba, mostrando que não bastava pedir para ele continuar com a manutenção da religiosidade na missão, mas concede poder ao mesmo que enxergava como uma benesse de respaldo social diante dos indígenas e dos europeus, mesmo em caráter de subordinação perante a hierarquia portuguesa, o índio entendia que tinha mais representação na hierarquia indígena, pois os nativos aldeado ou em processo de aldeamento “não estavam, no entanto, no último degrau dessa hierarquia social. Negro e índios escravos, bem como os “índios bravos” dos sertões, sempre sujeitos à escravidão, estavam, com certeza, em posição inferior”.²⁴⁴

Outro ponto interessante deste episódio é o poder dado pelo jesuíta para que índio possa castigar os demais que não se mantiverem com as práticas católicas, entende-se que a igreja também se posicionava com as punições físicas além das simbólicas. Outro ponto é a confirmação deste poder de “executor eclesiástico” através do ato escrito com cópia aos principais demarcando este poder com instrumentos de sagração nos moldes europeus e evidenciando a habilidade por parte dos nativos dos códigos de conduta e comunicação dos europeus bem como a mudança de representação social nas aldeias que vão incorporando instrumentos de mando no contexto da colonização em expansão na Ibiapaba por influência de franceses, holandeses e nativos vindos de Pernambuco o que fez os índios da Ibiapaba terem mais contato com a escrita como ferramenta de negociação e de poder no cenário do

²⁴³ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 400-401

²⁴⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 85

Brasil seiscentista. “A apropriação de elementos da cultura europeia estava presente entre os índios da Ibiapaba já antes da instalação da missão. Em 1655, Vieira enviara cartas aos principais da Ibiapaba através do índio tabajara Murereíba.”²⁴⁵

As relações entre padres e autóctones no decorrer da missão da Ibiapaba se estabelece entre obediência, resistência e reconfiguração cultural dos nativos em relação aos hábitos católicos que no texto de Vieira é evidenciado através de atitudes cotidianas nos rituais religiosos como em

uma noite, e apareceu-lhe aquele mesmo mancebo, que ele conheceu muito bem, o qual trazia na mão direita uma ave, e na esquerda umas ervas; perguntou-lhe que era o que pedia a Deus, e como dissesse que a saúde, aplicou o mancebo a ave ao lugar inchado, a qual picando com o bico a inchação, fez um buraco, por onde se purgou a matéria, e logo, pondo-lhe em cima as ervas, ficou sã a ferida. Acordou nisto o enfermo, e achou que a inchação verdadeiramente estava rebentada, e brevemente cerrou, e em breve ficou sã. Outra vez tomou a sonhar este índio coisas semelhantes, ordenadas todas à sua salvação, e sendo sempre o ministro ou instrumento delas aquele mancebo seu conhecido, que ao primeiro entendeu seria o seu Anjo da Guarda, mas ultimamente lhe apareceu em vestido de padre da Companhia. Finalmente, Deus tem nesta seara muitos escolhidos, e se o demônio trabalha tanto para arraigar a cizânia que tem semeado nela, é porque teme e prevê que há de ser lançado fora, de que parece deu um manifesto sinal no mesmo dia em que chegaram os padres, porque, ao cerrar da noite, se ouviu de repente um estrondo tão grande, como de coisa que rebentava, que deixou assombrados a todos.²⁴⁶

O cotidiano indígena neste momento da colonização se encontra envolto de elementos da cultura europeia como na cura de doença que oscila entre a crença nos tradicionais costumes indígenas e as novas formas de crenças e curas proclamada pelos padres que também fazem parte do imaginário religioso dos autóctones com o anjo da guarda no sonho do índio que seria um padre da Companhia de Jesus. Esta prática da cura é recorrente no texto das Relação do Maranhão e se repete no escrito de Vieira quanto descreve o milagre do Pe. Pinto relacionado a chuva que fez cair próximo a serra, sendo este venerado pelos nativos como “pai pina”. Estes “reconhecimentos” por parte dos índios das ações dos padres são associados a “vitória” de Deus sob o

²⁴⁵ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003 p 78

²⁴⁶ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 394

demônio quando escreve que Deus tem muitos escolhidos na Ibiapaba ou que “um disse que antes queria ser irmão de Caim do que de Abel, por estar no inferno com ele; outro, que se lhe não dava do fogo do inferno, porque se fosse lá, ele o apagaria”.²⁴⁷

A oscilação entre resistência, aceitação e ressignificação estão presentes na atitude do D. Simão, na escolha de um executor eclesiástico e das práticas de “mistura” dos rituais dos dois povos, por parte dos índios que “possivelmente, garantiriam a participação nesses rituais sacralizados e reafirmarem seu lugar social mesmo de forma aculturada. Então, ter acesso aos sacramentos passa a ser uma estratégia política”²⁴⁸ Assim a adesão as práticas dos padres por parte dos nativos poderiam ser de acreditar nestas novas forma de religiosidade ou apenas formas de se “enquadrar” neste novo cenário político e religioso do qual os últimos queriam ser menos explorados no seu contexto colonial.

O documento Relação da Missão da Ibiapaba revela pontos cotidianos de resistência na Ibiapaba colonial e da apropriação por parte dos nativos em relação a cultura europeia para resistir simbolicamente, mostrando o imaginário indígena sobre a nova realidade transformadora da cultura europeia representada pela ação dos jesuítas e

Exortava o padre a certo gentio velho que se batizasse e ele respondeu que o faria para quando Deus encarnasse a segunda vez, e dando o fundamento do seu dito, acrescentou que assim como Deus encarnara uma vez em uma donzela branca para remir os brancos, assim havia de encarnar outra vez em uma donzela índia para remir os índios, e que então se batizaria.²⁴⁹

Este relato é muito fértil para enxergar a relação entre índios e europeus quando o primeiro “usa” Deus como argumento de negação para participar do ato batismal jesuítico e assim como os padres falam de um novo mundo com a aceitação do catolicismo, o índio citado também cria uma

²⁴⁷ Ibidem p

²⁴⁸ ANTUNES Ticiane de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA.** Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 155

²⁴⁹ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII.** Erechim: EDELBRA, 1998. p 368

perspectiva de um novo mundo com suas simbologias e crença e “essa recusa, feita com elegância e astúcia, mostra bem a versatilidade dos grupos indígenas e também a heterogeneidade de atitudes dentro desses grupos”.²⁵⁰ O caráter escatológico da história cristã é reutilizada pelo nativo para criar sentido ao seu mundo radicalmente transformado ao longo da colonização que vinha lhe impondo um Jesus Cristo europeu, mas ele quis dizer aos padres que possui seu “Jesus Cristo índio” e que somente aceitaria o batismo com o seus Cristo.

Há uma busca de inversão dos mundos, das realidades entre europeus e índios. “porque dizem os seus letrados que Deus quer dar uma volta a este mundo, fazendo que o céu fique para baixo; e a terra para cima, e assim os índios hão de dominar os brancos, assim como agora os brancos dominam os índios”.²⁵¹ Interessante é a expressão “letrados” deixando margem para interpretar que estes letrados eram os “reformados” que tiveram mais acesso a instrução escolar, ou somente contato com o mundo da escrita, e estes em uma demonstração de resistência falam do mesmo Deus que “ajudou” os brancos e agora vai “ajudar” os índios que buscam tomar o “poder” dos padres para eles, como forma de ressignificar as maneiras de imposição que lhe são apresentadas.

Diante deste cenário acima o documento analisado vai reforçando o caráter destoante da Ibiapaba em relação ao catolicismo pregado pelos padres jesuítas e no estilo de linguagem de Vieira que invoca a simbologia do desregramento social a partir da mitologia grega, pois

Desta maneira, dentro em poucos dias, foram uns e outros semelhantes na crença e nos costumes; e no tempo em que Ibiapaba deixava de ser república de Baco - que era poucas horas, por serem as borracheiras contínuas de noite e de dia.²⁵²

A presença do termo Baco que é o Deus do vinho da mitologia romana que na Grécia era Dionísio e ambos relacionados a práticas do prazer carnal e contrariando a orientação da negação do hedonismo pregado pelos jesuítas que

²⁵⁰ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003 p 71

²⁵¹ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p. 389-390

²⁵² Ibidem p. 370

buscavam combater as borracheiras (embriaguez) dos nativos, pois enxergaram nesta prática a presença do demônio e mais resistência e conflitos entre os índios aldeados de forma a dificultar os domínios dos padres. A composição infernal que era a Ibiapaba se dava pelas práticas de bebedeira, poligamia e utilização de elementos da cultura indígenas como ervas, construção de ídolos, danças.

A república de Baco é uma forma de revelar as ações dos índios ao prazer do corpo e assim reforçar a presença do demônio em detrimento ao mundo de resignação, padecimento e sacrifício para a salvação da alma do indivíduo. Os relatos jesuíticos propagam um estilo de vida dedicado a negação do prazer, de paixões e vaidades carnis e temporais na busca de se assemelhar ao sofrimento de Jesus Cristo pela humanidade. A repulsa do jesuíta ao consumo de bebida pelos índios da Ibiapaba se encontra flagrante no documento estudado quando os mesmos reverenciam a bebida e rejeitando a missa e outras práticas católicas. Pois

Estava outro para comungar, em ocasião que um principal lhe mandou recado para que fosse beber com ele; e como respondesse que estava para receber o Senhor, disse o principal que não conhecia outro Deus senão o vinho, porque ele o criara, e o sustentava. Outras muitas coisas diziam, que é certo lhas não ensinaram os hereges, senão o demônio por si mesmo. ²⁵³

A bebedeira não era somente enxergada como ato biológico e psicológico, mas como ato espiritual e grave desviante de conduta católica. Vieira não fala diretamente em proibir as bebidas pois colocaria em disputa a crença dos nativos em relação aos interesses dos padres que desejam se aproximar dos mesmos. Outro fator relevante nesta passagem é que esta atitude foi feita por um principal, isto é, um líder de uma das tribos da Ibiapaba, fato que gera mais preocupação para o projeto de cristianização e aldeamento dos índios da Ibiapaba. Como registra um documento do Pe. Vicente Martins em seu texto sobre a missão da Ibiapaba procurando demonstrar a percepção dos padres em relação a dificuldade de catequizá-los diante do consumo de bebidas, pois “vão logo consumirem em suas bebidas como são frequentes as borracheiras, por

²⁵³ Ibidem p. 389

esta forma se receia com bom fundamento que os taes indios não correspondão aos seus vigários”.²⁵⁴

As bebedeiras não eram exclusividade apenas dos nativos, mas estes eram visto como extremamente desregrado e provocadores de caos social ao consumirem bebidas alcoólicas, principalmente sob o olhar dos padres que desejava o domínio espiritual e dos corpos dos índios nas suas igrejas, seja comungando, batizando, confessando. De forma que “estas bebedeiras tradicionais, nas quais os autóctones tornavam-se “furiosos e temíveis”, eram encaradas pelos primeiros missionários como um dos principais, senão o maior, obstáculo para a conversão daqueles pagãos.”²⁵⁵ Mesmo com décadas após a passagem de Vieira pela Ibiapaba e de sua administração a cultura etílica dos índios ainda preocupava e atrapalhava muito o projeto jesuítico na região, pois

no beber são muito desordenados; havendo mantimentos nas Aldeias são as bebedices contínuas e apenas se achará legume ou fruta de que não façam vinho (...) É muito dificultoso o tirar-lhes estas bebedices, e neste princípios convém permitir-lho porém ao menos temos acabado com eles não haja brigas nem feridas, e o não beberem sem pedir licença e até o presente o têm observado exatamente.”²⁵⁶

Os mesmos padres falam também que os meninos de oito anos eram incentivados e obrigados a beber em festas com música e dança, daí os padres não conseguirem impedir totalmente toda a aldeia embriagada e em grandes festas, mostrando a resistência e negociação entre as práticas sociais de autóctones e jesuítas que coexistiam constantemente em acordos e rupturas políticas, mostrando a inexistência de uma imposição cultural rígida e absoluta de um sobre o outro, os jesuítas que conseguiram diminuir as brigas e pedindo permissão para beber, este cenário, pode ser visto como uma forma dos índios manterem suas tradições com pouca ou nenhuma repreensão dos padres, mas

²⁵⁴ MARTINS Vicente. **O Hospício dos Jesuítas de Ibiapaba**. Fortaleza ANNO XLII – 1928 p. 116

²⁵⁵ FERNANDES João Azevedo. **Selvagens Bebedeiras: Álcool, Embriaguez e Contatos Culturais no Brasil Colonial**. Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói- 2004. p 46

²⁵⁶ Carta Ânua do Padre Ascenso Gago e Manuel Pedroso de 1695, missionários jesuítas que aldearam os tabajara na Ibiapaba. In PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011. P 33

que fora do olhar disciplinador dos mesmos ele continuavam vivendo seus costumes relacionados a bebida.

Nesta visão ligada a transcendência espiritual dos índios para se ligar ao demônio e práticas infernais devido aos seus comportamentos agressivos e de orgia que envolviam tradição e inversão simbólica, enquanto para os nativos era o espaço da festa, da diversão, para os padres era âmbito da perdição, do pecado da desestabilidade social relacionada a mitologia

Em Dioniso, o vinho não é apenas um modificador de consciência ou um alimento inebriante, mas um verdadeiro *enteógeno*, isto é, uma substância que traz para o interior daquele que participa do rito uma real experiência de contato com a divindade.²⁵⁷

As estratégias jesuíticas para educar os nativos consistiam em desapreciar sua cultura e seus costumes de forma não só se preocupar em ensinar-lhes a ler e escrever, orar e acreditar no Deus católico mas interferir no seu modo de agir e pensar, nas suas relações de sobrevivência, sexuais, de divertimento e de crenças os jesuítas queriam que os índios absolvessem e vivenciassem totalmente a doutrina católica como a proibição do nu e da prática da poligamia que associavam ao demônio e assim como a bebedeira tentavam acabar com este costume, mas sem sucesso.

Nenhum dos principais, sendo todos três cristãos, era casado em face da Igreja, nem o quiseram nunca ser, por mais que os padres os admoestavam; e todos, além da que chamavam mulher, tinham a casa cheia de concubinas. Alguns estavam casados juntamente com duas irmãs, e muitos com suas cunhadas porque receber o irmão vivo a mulher do irmão defunto é lei tão judaicamente observada entre eles, como se a tiveram recebido de Moisés, a quem também sabem o nome.²⁵⁸

É observado pelo padre duas práticas fora dos costumes da igreja uma de caráter selvagem que é a de ter várias mulheres e outra de desposar a cunhada que é descrito como prática relacionada aos costumes do antigo testamento do qual os índios descritos por Vieira tinham conhecimento gerando

²⁵⁷ FERNANDES João Azevedo. **Selvagens Bebedeiras: Álcool, Embriaguez e Contatos Culturais no Brasil Colonial**. Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói- 2004. p 153

²⁵⁸ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p. 390

admiração e alimentando o caráter diverso e heterogêneo dos costumes e perspectiva dos índios da Ibiapaba que são levados a uma negociação para terem uma vida monogâmica dentro do ritual do casamento.

A monogamia foi um dos pontos repetidos no documento estudado por contrariar os ensinamentos do novo testamento bíblico e o costume europeu de padrão familiar que exigia o casamento religioso e mesmo o índio vivendo com uma só mulher, mas sem casar dentro do rito católico, este ainda estava sujeito a repreensão dos jesuítas. Vieira mesmo que de forma negociada conseguiu fazer o casamento dos principais da aldeia para servir de exemplo para os demais

E por que a reformação começasse pelos maiores, e pelo ponto da maior dificuldade, os três principais foram os primeiros que se apartaram das concubinas, e se receberam com a mulher que por direito era legítima, fazendo ofício de pároco o padre superior da missão, e concorrendo com boa parte da despesa para a festa das bodas, que duraram por doze dias e doze noites contínuas.²⁵⁹

Dentro da perspectiva da murta e do mármore o casamento indígena e sua permanência com uma só mulher era teatral e pode ser analisado como estratégia de melhor relacionamento com os padres e consequentemente com a coroa portuguesa para passar a imagem de índios obedientes a igreja e vassalos do rei e consequentemente se livrarem de uma possível escravidão ao receberem benesses com prestígio diante do mundo colonial hierarquizado. Mas Castro nos alerta que

Nossa ideia de cultura desenha uma paisagem antropológica povoada de estátuas de mármore, não de estátuas de murta. Acreditamos que toda sociedade tende a perseverar no seu próprio ser - a cultura sendo a forma reflexiva deste ser, e que é preciso uma pressão violenta e maciça para que ela se deforme e transforme. Mas, sobretudo, cremos que o ser de uma sociedade é seu perseverar: a memória e a tradição são o mármore indenitário de que é feita a cultura.²⁶⁰

²⁵⁹ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p. 401

²⁶⁰ VIVEIROS de Castro, Eduardo. **O MARMORE E A MURTA: SOBRE A INCONSTANCIA DA ALMA SELVAGEM**. Revista de Antropologia. São Paulo, USP, 1992, v. 35, p. 21-74. p 37. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111318/109542>. Acessado em: 22/04/2015

Os índios mesmo aceitando muitas determinações e comportamentos católicos eles não perdem sua essência totalmente que é sua identidade cultural e sua maneira de se situar no mundo. Este trecho que fala do casamento da principal mostra e do seu abandono de outras mulheres não corresponde à realidade concreta destes povos. As últimas linhas do documento Relação da Missão da Serra de Ibiapaba mostra um fim triunfante de domínio da missão sob os costumes dos principais (chefes) dos índios da Ibiapaba que passaram doze dias e noite em festa (não é descrita por Vieira) onde supomos ter bebedeiras discriminadas no mesmo relato, mas como esta festa era para comemorar o casamento do principal, tal festa era permitida o que faz das relações entre nativos e jesuítas um limiar entre rebelde e súdito, cristão e pagão mostrando em muitos momentos um teatro de personagens que querem ser todos protagonistas no palco das relações coloniais, pois “o processo de transformação dos índios em súditos cristãos fez-se através das lideranças que assumiam plenamente seus novos papéis. Foram prestigiadas, colaboraram e negociaram com os portugueses, tendo obtido imensas vantagens”²⁶¹

A missão da Ibiapaba por resistência dos nativos passou pelo risco de não se efetivar na época de Vieira, chegando ordens para que os padres desistissem da missão da Ibiapaba, mas depois por determinação do novo governador D. Pedro de Melo a missão deveria continuar e até manter o projeto do governador anterior André Vidal, referente a construção do forte em Camocim porto próximo a serra da Ibiapaba para ajudar a missão a se estabelecer. Tal fato segundo Vieira foi festejado por muitos índios que queriam a presença dos padres e a vassalagem a coroa portuguesa, motivando a ida de nativos da Ibiapaba ao Maranhão para receber o novo governador, dentre eles D. Jorge vai além do maranhão e

Foi esta nova recebida em Ibiapaba com grande aplauso, e festas; e logo mandaram todos os principais, uns a seus irmãos, outros a seus filhos, acompanhados de mais de cinquenta outros índios, a visitar o novo governador e superior da missão, e um deles, que hoje se chama D. Jorge da Silva, filho do principal mais antigo, para que passasse ao Reino, a beijar a mão a Sua Majestade em nome de todos. Foram

²⁶¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 173

recebidos estes embaixadores com grande festa, que lhes fez o governador em sua casa.²⁶²

Embora em posição de inferioridade nas hierarquias coloniais, os índios não eram de todo negligenciados pelas autoridades portuguesas que reconheciam a importância de mantê-los entre seus aliados e parceiros para expansão da sua colonização que ora tinha a estratégica de enfrentamento e ora a de negociação. A ida de um nativo da Ibiapaba para Portugal beijar a mão do rei mostra além da incorporação dos mesmos aos moldes coloniais embora de forma temporária e não representativa de todos da Ibiapaba, evidencia a necessidade do estado português de criar uma relação amistosa com os índios que ao frequentarem a casa do governador e terem acesso direto ao rei são colocados em categoria de maior prestígio depois dos europeus no cenário colonial. As relações entre estes agentes coloniais são cambiantes, depois das relações amistosa descrita acima, muitos da Ibiapaba segundo Vieira não deixaram de desconfiar da demora de D. Jorge em voltar de Portugal e

por boca de certos tapuias, que Jorge não fora mandado a Portugal, senão afogado no mar por ordem dos portugueses, e que os demais os estavam já servindo, repartidos por suas casas e fazendas, como escravos, e que a vinda do padre seria com grande poder e acompanhamento de soldados, para lhes fazer a eles o mesmo²⁶³.

Neste cenário o mundo colonial não pode ser visto dividido no maniqueísmo ou de categorias de dominadores e dominados, mas que ambos agiam pelos seus interesses dentro das suas realidades de vida naquele momento histórico. “Participavam dessas disputas em posição subordinada e desvantajosa e, com certeza, como no caso das guerras, eram os maiores perdedores. Porém, aproveitaram as possibilidades a seu alcance para amenizar perdas e avançar possíveis vantagens”²⁶⁴.

A política indigenista do estado português em relação aos índios como nos alerta Maria Regina Celestino de Almeida era feita através de leis, decretos, cartas régias na sua lógica dúbia como nos alerta Beatriz Perrone Moisés onde

²⁶² VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p. 388

²⁶³ Ibidem. p. 389

²⁶⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 83

afirma que “dividida e pressionada de ambos os lados, concluem tais análises, a Coroa teria produzido uma legislação indigenista contraditória, oscilante e hipócrita”.²⁶⁵ Sendo complicado para a coroa portuguesa fazer uma lei geral para realidades indígenas diversas tendo em vista as relações entre tribos e destas com colonos, jesuítas e estrangeiros.

4.2 Liberdade e Escravidão: desconfiças indígenas, Legislação indígena e processo de aldeamento.

Observado a data da atuação de Vieira no Maranhão e na Ibiapaba a legislação indígena mais próxima ao tempo analisado aqui foi a legislação de 1653, 1655 e 1663 que buscavam proibir a escravidão dos índios com exceções. E a norma legal de 1653,

Eu EL REI faço saber aos que esta minha Provisão, passada era forma de Lei, virem, que, por se me haver representado por pessoas zelosas do serviço de Deus e meu, bem e conservação do Estado do Maranhão e suas Capitâneas, por seus Procuradores enviados a mim, que da proibição geral de poder trazer gentios captivos que ao mesmo Estado mandei o anno passado.(...) E resolvi que póde e deve haver captiveiro d’aqui em diante, as quaes são as seguintes:

Preceder guerra justa: e para se saber se o é, ha de constar que o dito gentio livre, ou vassallo meu, impedio a prégação do Sagrado Evangelho. E deixou de defender as vidas e fazendas de meus Vassallos em qualquer parte:

Haver-se lançado com os inimigos da minha Coróa, e dado ajuda contra os meus Vassallos.

Exercitar latrocínios por mar e por terra, infestado os caminhos, salteando, ou imprimindo o commercio e trato dos homens, para suas fazendas e lavouras.

Se os Índios meus subditos faltarem ás obrigações que lhe foram postas e aceitadas nos principios das suas conquistas, negando os tributos, e não obdecento quando forem chamados para trabalharem em meu serviço, ou para pelejarem com os meus inimigos.

Se comerem carne humana, sendo meus subditos.

E precedendo as taes clausulas, ou cada uma dellas, sou servido se lhe possa fazer justamente e captival-os, como o poderão ser também aqueles gentios que estiverem em poder de seus inimigos atados á corda para os comerem, e meus Vassallos os remirem d’aquelle perigo, com as armas, ou por outra via, e os que forem escravos legitimamente dos senhores, a quem se tomaram po guerra justa, ou por via de

²⁶⁵ BEATRIZ Perrone Moisés. **ÍNDIOS LIVRES E ÍNDIOS ESCRAVOS: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)**. In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da (Org). História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, p 116

commercio e resgate; para cujo effeito se poderão fazer entradas pelo Sertão, com Religiosos que vão a tratar da conversão do gentio. ²⁶⁶

A legislação já carrega em si uma carga de poder dos portugueses em relação aos nativos, mostrando o avanço devastador da colonização que colocava os portugueses como portadores do poder de liberdade ou escravidão indígena, interferindo nas relações entre as tribos. Itens relevantes nas leis se referem ao comércio, trabalho, conversão, canibalismo, ajuda no combate aos inimigos dos portugueses. A condição de guerra justa para a escravidão dos nativos pode-se entender como defesa econômica mercantilista e do catolicismo português e ao mesmo tempo o olhar legal para os índios que aceitassem o catolicismo e as leis estatais mostram que havia a necessidade de se ter uma relação menos conflituosa com os nativos. “O principal caso reconhecido de escravização legal é o que procede da guerra justa. Conceito já antigo, a guerra justa é motivo de muita discussão a partir do século XVI”. ²⁶⁷ Devido ao seu caráter subjetivo de submeter os índios por qualquer ameaça a cristandade e aos empreendimentos coloniais que não eram fiscalizados constantemente para legitimar a guerra justa. Mesmo com algumas regras para a guerra justa como exposto acima a sua prática era passível de interpretação o que gerava margem para a atuação tanto da cora portuguesa como de colonos contra os mesmos.

Em 1655 se repete a proibição de escravidão dos índios como na provisão de 1653, estando nas exceções o direcionamento de privilégio de colonos, padres, estado em relação a administração dos aldeamentos e dos índios no geral. Esta lei vem alimentar os anseios dos missionários que queriam mais poder em relação a administração das aldeias, dos atos de escravidão quando “embarcou o Padre Vieira para Lisboa, onde obteve a promulgação do decreto de 9 de abril de 1655 reduzia o número de casos legítimos de

²⁶⁶ Provisão de 17 de Outubro de 1653. Liberdade dos Índios do Maranhão 1653. Disponível em: http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=100&id_obra=63&pagina=582. Acessado em 10/04/2014

²⁶⁷ BEATRIZ Perrone Moisés. **ÍNDIOS LIVRES E ÍNDIOS ESCRAVOS: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)**. In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da (Org). História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, p 123

escravidão”²⁶⁸ este marco legal que na quarta exceção para a escravidão trata que

O quarto comprando os mesmos Indios outros que forem ligitimamente captivos dos que venderem, pelos haver tomado em guerra justa que tivessem uns contra os outros, e o exame da justiça da guerra em que as tomarão, farão os Missionários com Cabo de Escolta, e concordando em que a guerra foi justa serão havidos por ligitimidade captivos; e quando se não confirmem, sepoderão resgatar os ditos captivos, e o Governador. (...) Hei outro sim por bem que nenhum Governador ou Ministro que tiver osupremo logar nas Capitánias do dito Estado possa mandar lavrar Tabaco por sua ordem nem entreposta pessoa nem outro fruto algum da terra nem o mandem por nenhuma parte, nem ocupem nem repartão Indios, nem ponhão Capitães nas Aldeias, antes os deixem governar pelos Parochos e principais de sua nação.²⁶⁹

A presença de missionário na interpretação do que é guerra justa, mostra a ampliação do poder dos missionários em relação aos índios que eram disputados pelos colonos que utilizavam da brecha da guerra justa para praticarem a escravidão e legitimar o uso dos mesmos como mão de obra braçal na economia do Estado do Maranhão e Grão-Pará. A orientação de deixar eles serem governados pelos religiosos ou pelo chefe de sua tribo, mostra que os interesses dos padres e dos índios se tornou maior em detrimento aos dos colonos. Uma constante nas leis analisadas no período da presença de Vieira no Maranhão e administração religiosa da Ibiapaba vinha se mantendo a proibição do cativo por entendimento que “os reis, em geral, recomendam que se tente a pacificação antes de qualquer guerra, pois, se o aldeamento é a realização do projeto colonial, a guerra é, ao contrário, sua negação”.²⁷⁰

A legislação de 1663 quando da saída de Vieira do Maranhão em 1661 vai revogar os direitos dos missionários sob os índios, prevalecendo os interesses dos colonos que vinham hostilizando os padres da Companhia de Jesus até sua expulsão e exigência de uma nova legislação que

²⁶⁸ Legislação Indígena. Padre Antônio Vieira. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/LegIndio/516>. Acessado em: 15/06/2015

²⁶⁹ Ley que se passou pelo Secretário de Estado em 9 de Abril de 655 sobre os Indios do Maranhão. Livro Grosso do Maranhão. Parte 01. Anais da Biblioteca Nacional Vol. 66 1948 p. 26, 27. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_066_1948.pdf. Acessado em 10/05/2015

²⁷⁰ BEATRIZ Perrone Moisés. **ÍNDIOS LIVRES E ÍNDIOS ESCRAVOS: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII)**. In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da (Org). História dos índios no Brasil. São Paulo: Cia. das Letras, 1992, p 125

El Rei, faço saber aos que esta minha Provisão em forma de Lei virem que por me haverem movido grandes duvidas entre os moradores do Maranhão, Religiosos da Companhia, sôbre a forma em que administravam os índios daquele Estado, em ordem a Provisão, que separou em seu favor no ano de 655, das quais resultavam os tumultos, e ex-cessos passados, originado tudo das grande vexações que padeciam por se não praticar a Lei, que se tinha passado no ano de 1653 em tanto que chegaram a ser expulso os ditos Religiosos de suas igrejas e Missões ao exercicio das quais é muito conveniente que tornem a ser admitidos, visto não haver coisa que obrigue a privá-los delas, antes muitas para que seu santo zêlo seja aí necessário, e, desejado eu avaliar a tão grandes inconveniências, e que meus vassallos logrem toda a paz, e quietação que é justo, rei por bem declarar que assim os ditos religiosos da Companhia, como os de outra qualquer Religião, não tenham jurisdição alguma temporal sôbre o govêrno dos índios, e que a espiritual a tenham tão bem os mais religiosos que assistem residem naquele Estado, por ser justo que todos sejam obreiros da vinha do Senhor;(...) e a cura das almas do gentio daquelas aldeias, os quais poderão ser removidos tôdas às vêzes que parecer conveniente; e que nenhuma religião possa ter aldeias próprias de índios foros de administração; os quais no temporal poderão ser governados pelos seus principais, que houverem em cada aldeia; e quando hajam queixas dêles causadas dos mesmo índios, as poderão fazer aos meus governadores, ministros, e justiças daquele Estado, como o fazem os mais vassallos dêle. ²⁷¹

Embora não deixe de reconhecer a importância e necessidade da atuação da igreja no mundo indígena do Maranhão esta nova legislação vai retirar dos missionários o poder de administração das aldeias e de reconhecimento sobre a escravidão dos índios e retirando dos padres administração das aldeia, mantendo um certo poder para os chefes indígenas, e como já foi citado a coroa buscava evitar as revoltas indígenas tendo em vista a dificuldade de combatê-las e os prejuízos econômicos com revoltas e maior escassez de mão de obra e força militar para auxiliar a coroa portuguesa e colonos. Uma legislação indígena cambiante mostra quanto o mundo colonial era dinâmico e cheio de disputas entre seus agentes que não eram somente vassallos obedientes e cristãos devotos contra índios selvagens e submissos, mas estes se movimentavam diante de “diferentes estratégias que eram

²⁷¹ Cópia da primeira parte da Lei estabelecida em 12 de setembro de 1663. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/LegIndio/344>. Acessado em: 09/07/2016.

colocadas em práticas, conforme os novos interesses e as experiências de contato com os demais agentes com os quais interagem”.²⁷²

Mesmo não sendo o foco da pesquisa a legislação indígena é fundamental para se entender melhor os pensamentos de projetos colonizadores para o Brasil colonial e até esta etapa da pesquisa não se verificou estudos que tratam da participação de índios na elaboração destas leis que segundo o texto da lei de 1655 evidencia que

as Leys que sobre esta materia se fizerão nos anos de 1570, e 1587, 1595, 1652, 1653, por muitas pessoas theoloqos e juristas dos de maiores letras e virtudes de meus reinos e mais versados nos negócios desta qualidade, considerando tudo com muito particular atenção e com grande desejo de escolher o que mais contentar a Deos nosso Senhor e for mais conveniente aos respeitos referidos conformando-me na maior parte com as Leys antigas por parecerem mais conformes a direito, razão e justiça das partes.²⁷³

Segundo o trecho acima avalia-se que as leis para tratar da questão indígena eram feitas pelas autoridades e pensadores de importância para a cora portuguesa, desprezando a contribuição dos índios neste debate que atingia suas vidas diretamente. Um estado não laico como era o português do século XVII não deixava de associar a questão legal, terrena a questões divinas, pois era necessário contentar primeiro a Deus e segundo aos homens que são submissos a Deus. Mesmo sem ouvir nativos dizem que as leis estão de acordo com a “razão e a justiça das partes”. Mas os que eram a parte de maior interesse não tinham poder de interferir nesta legislação e muito menos de desconcordar dela, haja visto as disputas entre missionário e colonos que se confrontavam com os interesses dos índios. “A legislação indígena e as missões religiosas cumpririam o papel de rearticular estruturas sociais para incorporar as populações indígenas na ordem colonial”.²⁷⁴

²⁷² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **O lugar dos índios na história entre múltiplos usos do passado: reflexões sobre cultura histórica e cultura política**. In: SOIHET, Rachel et al. Mitos, projetos e práticas políticas: memória e historiografia. Rio de Janeiro Civilização Brasileira. 2009 p. 2010

²⁷³ Ley que se passou pelo Secretário de Estado em 9 de Abril de 655 sobre os Indios do Maranhão. Livro Grosso do Maranhão. Parte 01. Anais da Biblioteca Nacional Vol. 66 1948 p. 25. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_066_1948.pdf. Acessado em 10/05/2015

²⁷⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao

A coroa tendia a evitar conflitos como os jesuítas e reconheciam que eles tinham sucesso no contato com os nativos, pois, daí “tinham vindo os padres a Ibiapaba com ordem, não de fazerem ali residência, mas de verem a disposição da gente e do lugar, e, com aviso aos superiores, esperarem a resolução do que haviam de seguir”.²⁷⁵ As recomendações, legislação e as práticas dos agentes coloniais mostram que o caráter dominador imperativo em muitos momentos era trocado pelas negociações e outras estratégias fora do enfrentamento como maneira de “atrair” os índios para a lógica colonial.

Mesmo negociando, prometendo, aceitando, rezando, batizando, confessando os índios pela sua história de conflitos e perda gradativa de sua vida tradicional, se mantinham atentos para as atitudes dos padres e da coroa portuguesa no tocante a um possível enfrentamento, pois o relato da Relação da Missão da Ibiapaba mostra quando os nativos faziam uma adesão “teatral” as normas e acordos com os europeus, sendo que

Sucedeu por este tempo fazer viagem o governador André Vidal do Maranhão para Pernambuco por terra, com aviso, que lhe fizeram os padres, que estava seguro o caminho; e como o governador trazia grande escolta de soldados e índios, tiveram por certo os de Ibiapaba que aquele aparato se encaminhava a conquistá-los, e dissimuladamente chamaram todos os tapuias da sua confiança, e os tiveram em ciladas enquanto o governador passou pelas suas praias; e depois que esteve em lugar que já não podia voltar atrás, tomaram a desfazer esta prevenção com tanta dissimulação e secreto, que não chegou à notícia dos padres senão daí a anos.²⁷⁶

As relações de poder na Ibiapaba colonial ainda estavam em construção e assim os nativos se mantinham defensivos contra possíveis ameaças em torno das iniciativas da coroa ou da igreja para se aproximar deles a sua vivência tradicional e sendo a Ibiapaba um lugar de refúgio a visão dos índios a desconfiança eram presentes no cotidiano dos mesmos descrito por Vieira. Outro ponto do documento é a aliança entre tupi e tapuias para prejudicar o projeto colonizador e esta associação entre Tapuia como homens não confiáveis, extremamente selvagens relata Vieira que “Francisco por causa da

sua tardança o haver encontrado pelo caminho grande variedade de nações de tapuias, que o detinham, e traziam consigo muitos dias. E, perguntado como escapara deles com vida, sendo gente que a ninguém perdoa”.²⁷⁷ A resposta de Francisco Murereiba por ter passado vivo pelos tapuias foi por sua capacidade de negociar com eles trocando e dando presentes aos principais das tribos que encontrou.

A Relação da Missão da Serra de Ibiapaba passa a imagem de que os Tabajaras eram mais suscetíveis a obediência a coroa e a igreja em comparação aos Tapuias que eram tidos como mais arredios e que estes últimos eram um grande problema para a expansão e fixação dos aldeamentos no Estado do Maranhão e Grão-Pará. “O que se nota nas fontes quinhentistas e seiscentistas é precisamente a tensão entre a busca de uma unidade Tupi – afirmada no contraste com os Tapuia – e a divisão fragmentária dos povos do litoral num grande número de etnônimos específicos²⁷⁸.

As tensões nos relatos de Vieira no tocante ao receio dos índios de serem escravizados faz dos padres e de outros agentes coloniais uma ameaça potencial de risco a sua liberdade e várias formas de aproximação dos padres e apoio da coroa portuguesa na missão da Ibiapaba era vista com ressalva pelos nativos que chegaram a afirmar que os padres da Companhia de Jesus

eram espias dissimulados dos portugueses, para avisarem do que passava na serra, e, quando estivessem mais descuidados, os entregarem a todos em suas mãos, os maiores para serem justificados pelos delitos passados, e os outros para serem vendidos por escravos em perpétuo cativeiro. Não se sabe de qual nasceu primeiro este diabólico pensamento, mas como todos estavam criminosos, e deviam tanto à justiça do céu e da terra, a própria consciência lhes assoprava este fogo dentro dos corações e os de Pernambuco, em que eram maiores as culpas e maior o temor, eram os que mais criam ²⁷⁹

Interessante quando o jesuíta questiona “de qual nasceu” este “qual” remete a pensar nas várias categorias de índios enxergadas pelo Jesuíta que depois de procurar enfatizar os nativos influenciados pelo protestantismo

²⁷⁷ Ibidem 385

²⁷⁸ MONTEIRO, John M. **Tupis, Tapuias e historiadores. Estudos de História indígena e do indigeníssimo**. Tese (Livre Docência) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, Págs. 66

²⁷⁹ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 368

holandês, não fazendo uma leitura relativista da realidade no intuito de associar esta reação dos nativos ao avanço do projeto civilizatório europeu que os tratavam como criminosos por não aceitarem o cristianismo e o mercantilismo estatal. O ser índio e ser criminoso está presente ainda em documento do século XIX como observou Maico Oliveira Xavier²⁸⁰ quando fala dos nativos criminosos neste período é “que na esmagadora maioria dos casos em que índios e índias eram presos e castigados não era por matar ou roubar, e sim por se recusar a aceitar passivamente as condições aviltantes a que eram submetidos”. Mesmo em tempos diferentes pode-se fazer comparações no tocante aos discursos feitos pelas autoridades tanto no período colonial quando no período imperial tendo em vista a permanência histórica dos discursos de menosprezo aos índios nativos e a perseguição a eles pela recusa a aceitar os modelos ditos civilizatórios que

No período colonial, os índios foram ressocializados através da religião católica, tornando-se índios cristãos, tendo muitas vezes como referencial identitário as Igrejas erguidas na fundação dos aldeamentos. Através do exemplo supra citado é possível perceber que a cultura política apreendida na troca de serviços por favores do Rei continuou sendo acionada pelos índios servindo de base para suas ações políticas no oitocentos. Sobre esse assunto, cabe aqui uma reflexão. Ao longo do século XIX, os administradores continuam lançando mão da religião e da catequese como parte da política indigenista de transformação do índio em cidadão civilizado. Os índios, por seu turno, continuavam evocando referenciais – adquiridos na prática religiosa – como instrumentos de luta política, ou como meio de garantir seus interesses. Interessante perceber o duplo significado do uso da religião no processo de assimilação do indígena, agora na sociedade nacional. Portanto, o catolicismo, servia tanto como política indigenista, como para fomentar ações políticas dos índios.²⁸¹

A relação dos índios com a religião não é de total submissão, mas de uso desta como estratégia de minimizar os efeitos danosos da colonização para sua cultura que enxerga a sua sobrevivência atrelada aos aldeamentos jesuítos e acordos, negociações e concessões recebidas dos padres que em muitos

²⁸⁰ XAVIER Maico Oliveira. **EXTINTOS NO DISCURSO OFICIAL, VIVOS NO CENÁRIO SOCIAL: OS ÍNDIOS DO CEARÁ NO PERÍODO DO IMPÉRIO DO BRASIL – TRABALHO, TERRAS E IDENTIDADES INDÍGENAS EM QUESTÃO**. Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará. 2015

²⁸¹ ANTUNES Ticiane de Oliveira. **ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA**. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2016. p. 102

casos ficam sendo intermediadores entre índios e a coroa portuguesa que tinha o poder de conceder terras para os índios, agir contra a escravidão ou através de leis e de ações de punição ao que a praticavam. Esta mediação é percebida no documento analisado quando Viera descreve que

o governador, em nome de el-rei, a todos os índios que se achavam na serra, perdão e esquecimento geral de todos os delitos passados, e dar-lhes a nova de serem chegados ao Maranhão os padres da Companhia, seus primeiros pais e mestres, para sua defesa e doutrina. E o mesmo escreveu o padre superior das missões, dando a si, e a todos os padres, por fiadores de tudo o que o governador prometia.²⁸²

Além de se colocarem como mediadores de disputas entre tribos da região da Ibiapaba, os padres jesuítas são também uma extensão do estado português pelo caráter do sistema de padroado e a crença dos religiosos na missão da cora lusa em expandir o catolicismo e em especial Vieira como já foi explanado. Embora não possa ser enxergada de forma rígida esta relação, mas nos relatos é flagrante a contribuição que os padres deram ao estado português com a política de aldeamento e adesão de tribos a causa portuguesa como no episódio emblemático da intervenção de Manoel da Nóbrega na confederação dos Tamoios para que deixasse de apoiar os franceses no Rio de Janeiro.

Além das alianças com as tribos, como também servirem de mediadores de acordos entre a não agressão, escravidão entre índios, e coroa portuguesa, os jesuítas possuíam práticas educativas de ajudarem no projeto colonizador ao passo que iam integrando os índios aos costumes europeus de forma que,

Assim na Serra como na costa do mar, fizemos em chegando, logo igrejas não grandes, por não haver ainda modo para isso, porém quanto fosse suficiente para doutrinar e ensinar aos de língua geral, e acodem todos com alegria à doutrina. Aos Domingos e dias Santos se lhe diz missa, acudindo também todos a ouvi-la, os já Baupizados da parte de dentro da Igreja, e os catecúmenos da parte de fora em o terceiro dela. E depois da missa se lhe faz sua prática, sobre algum dos mistérios da fé e os exortamos a viver conforme os costumes cristãos.²⁸³

²⁸² VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 372

²⁸³ Carta ânua do Padre Ascenso Gago e Manoel Pedroso de 1695, missionários jesuítas que aldearam os tabajaras na Ibiapaba. in: PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a**

Neste trecho dos padres Ascenso Gago e Manuel Pedroso revela um pouco do cotidiano da aldeia da Ibiapaba de forma a se perceber as palavras doutrinar e ensinar, sendo estes termos repetidos pelos padres da companhia, e no caso dos relatos acima entende-se o disciplinamento do corpo e da alma, isto é, o acesso a igreja e a ideia de salvação pelo batismo, leva os índios a viverem relativamente conforme os costumes cristãos que pode ser entendido aqui como obediência a igreja e ao estado português, e como estratégia para que isso acontecesse Pe. Antônio Vieira revela que

A do edifício espiritual se começou juntamente, porque desde os primeiros dias começaram os padres a ensinar a doutrina no campo, a que concorriam principalmente os pequenos, que muito brevemente tomaram de memória as orações, e respondiam com prontidão a todas as perguntas do catecismo. Mas, depois que os padres lhes ensinavam a cantar os mesmos mistérios, que compuseram em versos e tons muito acomodados, viu-se bem com quanta razão dizia o padre Nóbrega, primeiro missionário do Brasil, que com música e harmonia de vozes se atrevia a trazer a si todos os gentios América.²⁸⁴

A catequese tendo ênfase no ensino das crianças se tornou uma estratégia largamente usada pelos jesuítas do país e da Ibiapaba, que entre outras finalidades buscavam o descrédito dos ensinamentos dos pajés e bloqueio da perpetuação da sua cultura. É compreensível pelo próprio processo de formação cultural e intelectual das crianças que são mais abertas a novas orientações, diferentemente dos adultos com toda uma carga de formação enraizada que sejam mais resistentes aos ensinamentos. Citada nos relatos as resistências dos adultos aos ensinamentos jesuíticos como maior presença do demônio enquanto as crianças que são puras podem melhor receber os ensinamentos jesuíticos através do uso da música como instrumento catequético, mostrando a capacidade dos jesuítas de adaptação, interação e entendimentos da cultura dos índios para melhor interferir nas suas vidas.

Esta relação entre igreja e estado e o apoio dos padres a expansão, ocupação e relações com os índios para melhor atuação dos portugueses no

História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011. p.32

²⁸⁴ VIEIRA, Antônio. Sermões XVII. Erechim: EDELBRA, 1998.p 379-380

Brasil e em especial no litoral nordestino da Ibiapaba ao Maranhão é registrada pelo Pe. Vieira quando relata que,

Os males que com a presença dos padres se têm evitado, não são de menos consideração ao bem espiritual destes índios, nem de menor utilidade ao espiritual e temporal de todo o estado. O caminho do Maranhão ao Ceará e a Pernambuco, que estava totalmente fechado pelas hostilidades desta gente, está hoje franco e seguro. As praias e navegação de toda a costa estão livres e melhoradas com o seu comércio.²⁸⁵

Ao registrar a contribuição da presença da missão jesuítica Vieira aponta os benefícios para a cora portuguesa não só no caráter religioso, mas econômico, mas para outros agentes coloniais que se constata na afirmação de ajuda ao poder temporal do estado exemplificado na segurança militar e comércio. Vieira extrapola as análises de uma missão somente na Ibiapaba, mas de várias capitanias do Nordeste. Não se pode comungar que esta afirmação seja de toda verdade, pois as resistências indígenas eram constantes o que mantinha a coroa e a igreja em constante estado de alerta pela diversidade das relações, intenções e multiplicidade de interesses das tribos indígenas no litoral e sertões do país como também na Ibiapaba de forma que

As complexas relações entre grupos indígenas das aldeias e dos sertões, entre si, e com os não índios, nas várias situações de guerra, desconstroem a ideia de oposição rígida entre o sertão e a colônia, entre índios mansos e índios selvagens ou entre os chamados estados de barbárie e de civilização. Essas divisões estavam muito mais presentes na legislação e nos discursos de autoridades, colonos, missionários e até das próprias lideranças indígenas do que no cotidiano dos sertões, aldeias e vilas, onde as misturas eram grandes.²⁸⁶

Mesmo Vieira falando dos vários costumes indígenas na Ibiapaba encontra-se uma escrita que constrói imagens cristalizadas sobre o ser índios nas relações entre eles, colocando-os entre selvagens e em estado de civilização e como afirma Almeida os relatos dos jesuítas e documentos oficiais não descrevem com clareza esta diversidade de interações entre índios e não índios, o que deve ser percebido pelos estudiosos nos vários documentos e nas

²⁸⁵ Ibidem p 375

²⁸⁶ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 64

entrelinhas dos diversos discursos semeados de olhares e interesses dos lugares sociais que cada agente colonial possuía no seu tempo e espaço.

A descrição de Vieira oscila entre uma Ibiapaba que reluta a catequização e outra que a aceita, onde não se pode afirmar que todos os índios da Ibiapaba eram contra a presença dos padres, sendo relevante na análise a forma como Vieira fala desta adesão ou rejeição, que no seu estilo retórico de edificação da atuação jesuítica há uma “supervalorização” da propensão da maioria dos índios ao cristianismo e que este seria aceito de forma incondicional por muitos índios que ao se distanciarem do demônio que era o grande responsável pela resistência dos mesmos a catequese, e

o grande alvoroço e desejo com que ficavam esperando, para viverem como cristãos, não se esquecendo de lembrar aos padres como eles tinham sido os primeiros filhos seus, e quão viva estava ainda em seus corações a memória e saudades do seu santo Pai, o Pai-Pina, que assim chamavam ao padre Francisco Pinto.²⁸⁷

Vieira ao longo do seu relato fala de um viver como cristão negando os costumes indígenas que a sua própria afirmação da relação entre a murta e o mármore na vivência religiosa indígena. Os índios aceitavam as orientações católicas, mas não as mantinham em seus costumes constantemente. Uma característica das comunidades indígenas registrada nos relatos jesuíticos é a ligação que fazem de serviços, relações de benefícios, admiração ou de conflito com outros índios em um passado recente ou distante. Vieira assinala este costume o tornando um episódio de atuação eficiente dos jesuítas em serem vistos como pai dos autóctones. Neste cenário é interessante a observação de Castro, onde “os brasis não podiam adorar e servir a um Deus soberano porque não tinham soberanos nem serviam a ninguém. Sua inconstância derivava, portanto, da ausência de sujeição”.²⁸⁸ Assim uma das missões dos padres era criar esta sujeição a uma soberania temporal e espiritual ligada a Deus e ao rei

²⁸⁷ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 372

²⁸⁸ VIVEIROS de Castro, Eduardo. **O MARMORE EA MURTA: SOBRE A INCONSTANCIA DA ALMA SELVAGEM**. Revista de Antropologia. São Paulo, USP, 1992, v. 35, p. 21-74. p 37. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/111318/109542>. Acessado em: 22/04/2015

de Portugal ambos indissociáveis em sua missão de salvar a humanidade do pecado e do inferno.

4.3 Legado de Vieira na Ibiapaba: Aldeamento, combate as heresias e disciplinamento dos índios

A missão jesuítica da Ibiapaba nos registros históricos mantém de certa forma as mesmas questões relacionadas as heresias e busca de disciplinamentos do modo de vida dos índios que devido a sua resistência e as dificuldades de acesso e manutenção da missão, pois

durou pouco aos padres o gosto desta vitória da sua verdade, porque no mesmo tempo receberam uma carta do padre Antônio Vieira, em que lhes dava notícia de haverem resoluto os superiores que aquela missão, vistas suas impossibilidades, se não continuasse, e que os padres se voltassem outra vez ao Maranhão, notificando esta ordem, e a causa dela, aos índios; e levando consigo aos que os quisessem seguir. Não chegou às mãos dos padres nenhuma destas ordens, que eram do padre provincial do Brasil, e do padre visitador desta missão, como adiante se dirá, mas em ordem à execução delas declarou o padre Pedro Pedrosa aos principais o aviso que tinham recebido, representando-lhes o serviço de Deus e de Sua Majestade, que continha aquela resolução, e quão conveniente lhes era, não só para a salvação, senão ainda para as comodidades da vida a mudança do lugar. Não tinha acabado de dizer o padre, quando já estava lida a resposta no semblante de todos, os quais rebentaram, dizendo: Eis aqui como era verdade o que até agora todos cuidávamos, e como os padres não tiveram nunca outro intento, senão de nos arrancar de nossas serras, para nos fazerem escravos de seus parentes, os brancos. - O maior principal, que tem grande sagacidade, respondeu diretamente à proposta desta maneira: Se, por sermos vassallos de el-rei, quereis que vamos para o Maranhão, estas terras também são de el-rei; e se por sermos cristãos e filhos de Deus, Deus está em toda aparte.²⁸⁹

Este medo da escravidão propiciada pelos jesuítas que tanto aparece no documento escrito por Vieira vai paulatinamente se dissolvendo ao longo da construção do aldeamento da Ibiapaba. Outro ponto relevante é o entendimento do índio sobre a dinâmica de poder da coroa portuguesa e da cristandade, através da categoria de vassalagem e de crença em um Deus onipresente quando questiona sobre sua ida para o Maranhão de forma a não

²⁸⁹ VIEIRA, Antônio. Sermões XVII. Erechim: EDELBRA, 1998.p 386

evidenciar a catequese e disciplinamento mais constante das autoridades e dos padres na capital da província. Diante deste cenário jesuíta apontavam as dificuldades na missão da Ibiapaba, pois “os padres tinham tão justas causas, e tão bastante motivo, nas cartas que receberam; para sacudirem o pó dos sapatos, e deixarem tão ingrata terra, resolveram, contudo, a não desamparar o posto”.²⁹⁰ Os motivos que levaram a escrita das cartas dos superiores da missão para a retirada dos padres e seus motivos para permanecer não foram encontrados em detalhes até agora no caminhar da pesquisa.

A missão jesuítica da Ibiapaba com iniciativa inicial de Vieira vai se desenvolver com a intenção da catequese e “salvação” dos indígenas com forte atuação no processo de aldeamento que reduzia as tribos indígenas a um determinado espaço geográfico-social, dentro de um processo sutil e pernicioso para o modo de vida tradicional dos índios que viam o avanço das transformações implementadas pelos Jesuítas até como contribuição para sua melhor condição de vida, mas que a montagem do aldeamento da Ibiapaba favorecia ao estado português, quando

Formou-se de três Aldeias diferentes. Não foi fácil aos Padres reuni-las, porque os Índios delas tinham alguma emulação entre si e os chefes de cada uma queria continuar a ser chefes sem subordinação de uns a outros. [...] Assente a Aldeia, procedeu ao Padre à organização civil militar “Dividindo os Índios todos em companhias, nomeando-lhes por capitães e cabos e alguns mais beneméritos e de mais autoridade e séquito entre eles; aos quais fizemos fazer suas caixas de guerra, mandando-os os seus principais passar mostra em algumas ocasiões para tê-los exercitados e prontos não só para a defesa contra os Tapuias, se se oferecerem ocasião, mas também para socorrerem e ajudarem aos Brancos, se o pedir a necessidade”.²⁹¹

Padre Ascenso Gago (1691-1759) evidencia que a evangelização tinha funções que se inclinam para um processo de aumento de domínio dos europeus que ditavam o processo de ocupação das terras e que estas devem ser escolhidas pelos portugueses e não pelos índios que agora não tinham mais posse total das terras que eram suas antes da presença lusitana na região,

²⁹⁰ Ibidem p. 388

²⁹¹ PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011. p.58-59

sendo os jesuítas os agentes deste disciplinamento que facilitava a atuação tanto da Igreja e do Estado, assim, fica evidente quando se lê que “não foi fácil aos padres reuni-las” e “ajudarem aos Brancos, se o pedir a necessidade” e tendo em vista a vida seminômade dos autóctones, o aldeamento em si, já pode ser visto como um instrumento de controle estatal, pedagógico-educacional religioso ligado ao controle e mudança de hábitos dos índios.

Nesta época do Padre Ascenso Gago a ameaça dos colonos já era uma constante devido ao avanço da pecuária no território cearense e as disputas entre colonos e jesuítas, onde estes últimos tiveram forte atuação na ocupação das terras Ibiapabanas e em seus contornos, quando buscavam unir as tribos e defender os nativos dos colonos. Se encontra nos documentos relativos a missão da Ibiapaba o registro do pedido dos índios ao padre para protegê-los dos bandeirantes que representavam a sua escravidão de forma que o Pe. Ascenso Gago nos fala que “assentou comigo que se os defendesse dos Paulistas” e “que a razão única porque o não levaram em aquela ocasião era intercessão dos Padres”²⁹². Estes trechos mostram a interferência dos padres evitando a escravidão indígena e ganhando mais respaldo perante suas autoridades,

a expedição dos jesuítas era uma possibilidade de pacificação, através da evangelização, dos grupos indígenas dispersos nas terras entre as capitanias do Rio Grande e do Maranhão. A expedição procurava tecer alianças com os grupos indígenas locais, as quais eram imprescindíveis para o avanço da colonização na região.²⁹³

O que se observa nesta relação entre igreja e estado é uma constante intenção em manter os índios em um local restrito onde o projeto dos jesuítas e dos governantes pudessem atuar com mais eficácia, o primeiro tinha uma visão de apostólicos católicos e intencionalmente ou não davam subsidio para que o projeto do governo de redução das terras ocupadas pelos nativos para servir de produção agropecuária se concretizasse e conseqüentemente a geração de renda em impostos para a coroa. Além das alianças com as tribos, como

²⁹² Carta ânua do Padre Ascenso Gago e Manoel Pedroso de 1695, missionários jesuítas que aldearam os tabajaras na Ibiapaba. in: PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011. p.32.

²⁹³ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003 p. 28.

também servirem de mediadores de acordos entre índios e não índios, os jesuítas possuíam práticas educativas que auxiliavam ao projeto colonizador seja ele da coroa ou de colonos ao passo que iam integrando os nativos aos costumes europeus de ordenação da vida na colônia

Dizem mais os mesmos índios, que, com sam innumeraeis os passageiros, que passam por sua aldeã, sam também m^{tos} (muitos) as molestias, que lhes cauzam tomando m^{tas} (muitas) vezes por força agasalho nas suas cazas, aonde m^{tas} (muitas) vezes desencabeçam suas filhas, e também as suas mulheres, p^a (para) fugirem com eles sem q. (que) os P^e (Padres) e seu governador possam impedir essas insolências pella soberba daqueles mal feitores, e porq (porque) os Pe. (padres) mandaram fazer huã caza de hospedagem afim de agasalar nella os passageiros. P. (pedem) humildem^{te} (humildemente) a Vossa Real Mag^{de}, q (que) seja servido ordenarque nenhum passageiro tome agasalho em caza particular dos índios, senão na caza dos hospedes, p^a (para) assim se evitarem inumeráveis escândalos, e offenças de Deos. ²⁹⁴

Compreende-se que o cotidiano da missão da Ibiapaba já estava muito modificado pelo avanço da colonização, da presença dos jesuítas e de outros agentes classificados de passageiros confirmando a busca dos índios de recorrer as autoridades coloniais por suas demandas sociais no início do século XVIII mostrando uma Ibiapaba como lugar de passagem para as capitânicas do Piauí, Maranhão e Pará. Interessante analisar a saída das mulheres da aldeia por influência dos que “desencabeçam”, isto é, o convencimento delas a saírem da aldeia e não raptadas como era costume no Brasil colonial. Reivindicam ao rei providencias para amenizar ou resolver esta situação, e ao citar a ofensa a Deus apelam para o preceito religioso da monogamia e do ritual do casamento costume que tanto desobedeciam, mas que agora usam buscando se defender dos não índios.

Na Ibiapaba os padres Jesuítas só teriam melhor sucesso em sua catequização a partir da amizade com os autóctones e lhes proporcionasse algo que lhes beneficiasse como a suposta cura de doenças e milagres, certa proteção contra a escravidão eram estratégias usadas pelos padres para se fazerem crê pelos nativos e usá-las como instrumentos disciplinador. Mesmo

²⁹⁴ Documento de outubro 1720 em que os Tabajaras, da Serra da Ibiapaba, descrevem a sua situação e a epopeia de migração feita da Bahia. PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011. p.40

estando temporalmente na idade moderna a mentalidade medieval da providência divina ainda é muito presente no imaginário católico europeu para explicar os acontecimentos da terra de forma a associá-los a vontade divina, e constantemente afirmando e reafirmando o Deus católico europeu para os índios que se comportavam dentro de estratégias de conformismo e resistência a partir das relações estabelecidas no momento.

Sendo que os padres reconheciam as resistências indígenas e evitavam se impor forçadamente para não provocar revoltas e suas dispersão, nesta lógica o Pe. Ascenso Gago no revela que

São supersticiosíssimos e crêem cegamente as mentiras dos seus pagés ou adivinhos; porém nesta parte vivem já muito emendados com a ajuda divina aos que conosco assistem, porque muitas vezes os temos convencidos com razões evidentes, mostrando-lhes as falsidades e embustes dos seus pagés, curando e dando são, por permissão divina, a muitos enfermos que os pagés nunca puderam sarar.

A atuação dos jesuítas vem a ser uma negação do outro a partir do não entendimento da cultura dos nativos que através dos seus pajés resistem as práticas de cura ensinadas pelos padres. Sendo que as negociações entre nativos e jesuítas não era somente de imposição no tocante a cura que mesmo depois de décadas de missão jesuítica os índios ainda acreditam nas “superstições” de cura de seus pajés descredenciados pelos padres que queriam ser os únicos portadores da cura e da salvação dentro das sociedades indígenas. Evidenciando que a relação entre índios e jesuítas não foi mediada por total obediência por ambas partes e mostra que tanto jesuítas como os autóctones mantinham seus posicionamentos culturais que entravam em conflito no campo do poder político dentro das tribos ou aldeamento.

Próximo à expulsão dos jesuítas inicia-se a formação de uma escola primária para os índios da Ibiapaba com ensino ligado ao disciplinamento para o trabalho dentro de uma hierarquia por gênero para garantir mão de obra “civilizada” para os portugueses, pois, “quanto a Viçosa, à escola compareciam sessenta e três rapazes, e quarenta raparigas cuidavam em fiar, tecer e coser”²⁹⁵. O disciplinamento para o trabalho sistemático na perspectiva europeia era um

²⁹⁵ CASTELO, Plácido Aderaldo. **História da instrução e da Educação do Ceará**. In: Revista do Instituto Histórico do Ceará, ANNO LVI – 1942. p 101

grande desafio para a manutenção dos aldeamentos e também bom para os colonos que já tinham índios disciplinados para o trabalho aos seus moldes. Para isso,

os padres jesuítas utilizaram uma pedagogia fundamentada nos seguintes elementos: bilinguismo (preferencialmente português e tupi); método de ensino mnemônico; catecismo com os principais dogmas cristãos; ridicularização dos mitos indígenas; e atividades lúdicas (música e teatros) . Tal pedagogia pode ser considerada como a primeira grande ação ideológica de afirmação dos valores europeus quinhentistas no Brasil colonial²⁹⁶.

Estas orientações pedagógicas acima são vistas nos relatos aqui analisados na Ibiapaba colonial e nos mostra que os jesuítas usavam o entendimento da cultural indígena para interagir com os índios e assim ensinar seus dogmas, que eram recebidos com resistência e aceitação principalmente pelos adultos e daí a estratégia da companhia de “após constatarem a resistência que os adultos esboçavam em relação à ação, missionária, os padres da companhia de Jesus inverteram a prática da evangelização a atenção para os curumins (crianças)”.²⁹⁷

A função que este ensino exercia era proveitoso segundo os padres para facilitar a cristianização e a presença da lógica mercantilista portuguesa na região. Ambas se viam ameaçadas pelas práticas de resistência indígena através da guerra, costumes culturais destoantes das praticadas pelos lusitanos, sendo que os registros deixados pelos jesuítas e representantes da coroa portuguesa, mostram os embates entre as autoridades indígenas e lusitanas.

O desafio da missão jesuítica da Ibiapaba na época de Vieira era de criar uma relação de “amizade” com os índios e “tirá-los” da influência do demônio e dos holandeses sem necessariamente terem uma preocupação com a demarcação de terras para sua sobrevivência. O desenvolvimento do aldeamento da Ibiapaba vai levar os índios a reivindicarem direitos de terra por intermédio dos padres tendo em vista que o pedido de demarcação de terra na Ibiapaba não faz parte do relato de Vieira na Ibiapaba que ainda não via se aproximar uma ocupação mais efetiva de suas terras pelos colonos. Neste

²⁹⁶ FERREIRA, Junior Amarílio; BITTAR, Marisa. **Casas de bê-á-bá e colégio jesuítico no Brasil do século 16**. Em Aberto, Brasília, v.21, n. 78. Dez . 2007. p.42

²⁹⁷ FERREIRA, Junior Amarílio. **História da Educação Brasileira: da colônia ao século XX**. EdUFScar. São Carlos. São Paulo. 2010. p 20.

cenário os jesuítas tiveram uma forte atuação na mediação entre governo português e colonos defendendo o aldeamento recebendo dos índios a reivindicação de mais terras ao governo português pois, “pedem humildemente a Vossa Real Majestade que seja servido de alarga-lhes o distrito das suas terras, concedendo-lhes toda a terra que fica em cima da serra”²⁹⁸ Enquanto os nativos da época de Vieira viam a ameaça de escravidão no Maranhão, os da Ibiapaba no século XVIII reivindicavam terras para sua sobrevivência e manutenção da sua cultura.

Os jesuítas reconheciam que a ameaça dos colonos era constante e que os aldeados poderiam mostrar resistência quando ameaçados pela perda das terras do aldeamento e desde os primeiros anos no Brasil os jesuítas se colocaram como defensores dos autóctones para catequizá-los, com ajuda até de agentes do governo que viam no aldeamento um lugar de manutenção da paz entre brancos e autóctones “e porque o que obrou o cabo da tropa do Maranhão João Velho do Vale é de mui prejudicial consequência para o fim que sustenta; e também de que por este meio não só se desespera o gentio, e se frustra a sua conversão”.²⁹⁹

Em outra narrativa as negociações entre nativos e jesuítas não era somente de imposição, pois “é muito dificultoso o tirar-lhes esta bebedices, e nêste princípios convém permitir-lhes, porém ao menos temos acabado com êles não haja brigas nem feridas e não o bebem sem pedir licença e até o presente o têm observado exactamente.”³⁰⁰ No tocante a bebida, há uma continuidade de preocupação e negociação entre padres e jesuítas desde a época de Vieira sobre o ato de beber. Tanto jesuítas como os autóctones teriam que ceder para amenizar os conflitos e possível decadência do aldeamento. A permanência da missão para educar os índios era fundamental para os padres e os primeiros se

²⁹⁸ REQUERIMENTO dos índios da serra da Ibiapaba ao rei [D. João V], a pedir o alargamento das suas terras, da ladeira da Uruoca até ao lugar chamado Itapiúna; ordem para os missionários não ocuparem nos serviços mais que a metade dos índios capazes para que possam tratar de suas lavouras e evitar a fome geral; e que nenhum passageiro tome agasalho em casa particular dos índios. 1720, outubro, 12. In: Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CDs-ROOM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco)

²⁹⁹ CONSULTA do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre a relação que fez o padre Ascenso Gago de várias notícias das missões do Ceará. 1696, dezembro, 20, Lisboa. In: Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CDs-ROOM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco)

³⁰⁰ Id.Ibidem

mantinham na missão como lugar de proteção contra a escravidão, prisão, guerras e perda de terras. De forma que

No interior dos aldeamentos, as diversas etnias misturaram-se não apenas entre si, mas com mestiços, colonos e missionários e nesse processo aprenderam novas práticas culturais e políticas que manejavam em busca de seus interesses que igualmente se alteravam. Na condição de aldeados, passaram a constituir categoria social específica, genérica, sem dúvida, e sugerida ou mesmo imposta pelos colonizadores, mas apropriada por eles e construída no processo de sua interação e experiência histórica com os diferentes agentes sociais da colônia.³⁰¹

Como já debatido o aldear-se não significava necessariamente render-se a todas as normas e costumes europeus que lhe eram impostos, mas no caso da Ibiapaba se utilizavam do espaço do aldeamento para garantir terras e alguma representatividade no espaço colonial vigente em que a pecuária, o comércio as estradas que dinamizam o acesso dos não índios vão se apropriando das terras antes disputadas apenas pelos índios, sendo agora

os interesses que moviam esses sujeitos históricos eram de natureza complexa. Aparentemente com mesmo objetivo, suas ações demonstram, no entanto, que colonizar poderia ter, ao mesmo tempo, significado dispar para um missionário e para um colono”.³⁰²

Paulatinamente os jesuítas vão se firmando com o aldeamento da Ibiapaba e resistindo a expansão das fazendas de gado que motivam ocupação das terras indígenas e estes a cada dia iam se estabelecendo dentro de um espaço determinado que se veem ameaçados constantemente tanto fisicamente como culturalmente com a ocupação dos sertões,

A constituição das aldeias, que foi uma imposição dos europeus, implicou redução brutal dos territórios tribais, que era a divisão territorial estabelecida entre os povos nativos, muitas delas por meio das guerras intertribais, antes da invasão europeia. Mas além de ser possível perceber a imposição de uma nova territorialidade; também se constata a percepção que os europeus tinham do modo de vida dos

³⁰¹ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 12

³⁰² SOUSA Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba: Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII e XVIII**. Dissertação de Mestrado ao programa de Pós –graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2003

povos nativos, e da necessidade da perspectiva do invasor de impor o seu modo de vida a esses povos.³⁰³

A demarcação de território para os autóctones com o planejamento do aldeamento da Ibiapaba que também era espaço de sociabilidade múltipla onde a vivência de várias tribos e no desenvolvimento do aldeamento a presença de não índios como vimos no caso dos passantes, provocava uma transformação do modo de vida tradicional dos autóctones em um modo de vida europeu relativamente dominante que se impunha nos costumes, mas que não eram tão rígidas ao visualizar que ainda hoje o país e a Ibiapaba ainda permanece com costumes indígenas. Mas é notório que na Ibiapaba foram os jesuítas que tiveram uma atuação decisiva na ordenação do modo de vida de seus primeiros habitantes que começam a se fixar e incorporar a racionalidade europeia, e

Ouvida a carta, se alegou muito fêz dela grande estimação, dizendo que se acabava de enganar, que por ordem da Sua Majestade tínhamos vindo a esta Serra a tratar de seu bem, e que o mesmo senhor, pelo amor que lhe tinha, o honrava com a carta sua, advertindo-lhe e ordenando-lhe o que convinha ao bem seu e de seus vassallos; pelo que pediu logo ao Principal D. Jacobo de Sousa, que já estava aldeado conosco em a Tabainha, lhe mandasse fazer uma casa junto à dos Padres para ir logo lá assistir, e de lá ordenaria a seus vassallos fossem roçar e plantar, para neste verão seguinte de 98 se mudarem todos, e se aldearem em cumprimento a S. Majestade lhe ordenava. Para o verão seguinte, se Seus dar mantimentos, se fará a Aldeia e Igreja em forma para a qual se vai já tirando a madeira necessária.³⁰⁴

A demarcação assinalada no texto de 1698 do que viria a ser a aldeia da Ibiapaba e futura Vila Viçosa Real e cidade de Viçosa do Ceará não pode ser determinada unicamente pelos padres, mas pela aceitação de índios e da coroa portuguesa que no período delimitado aqui se fez presente em ordenar as delimitações de terras para seus chefes. Não é sabido detalhadamente as ordenações espaciais do aldeamento da Ibiapaba relativos a arquitetura da

³⁰³ PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011. p.28

³⁰⁴ Nova carta do P^e Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 52.

aldeia, mas simplesmente os limites e a finalidade da sua criação que tinha como finalidade gerar facilidade para a catequese dos nativos e consequente divisão de terras para agradar os líderes indígenas e suas famílias.

Analisando o processo de aldeamento que mudava a lógica de territorialidade dos autóctones, onde já aldeado em um local como Almeida nos alerta ele incorpora outra categoria de ser índio que agora carrega a identidade de aldeado “súditos cristãos de Sua Majestade. Nessa condição, identificavam-se e eram identificados até o início do século XIX, quando ainda lutavam para garantir o mínimo de direitos que a legislação lhes permitia”.³⁰⁵ Além de Tupis e Tapuias os índios podem ser categorizados como aldeados e não aldeados, sendo que o processo de aldeamento colocou Tupis e Tapuias com um mesmo molde de identidade. Sendo esta mudança vivenciada ao longo dos séculos depois da expulsão dos jesuítas e com o diretório pombalino que reconfigurou o espaço indígena, mas ainda na lógica da submissão e da exclusão³⁰⁶.

Na história das relações entre governo português, jesuítas e índios se enxerga até a negociação de mudança da jurisdição da missão da Ibiapaba que era administrada por Pernambuco para o Maranhão e sobre o “domínio” do capitão de campos Bernardo de Carvalho Aguiar³⁰⁷ do Piauí sendo objeto de vários documentos de negociações oficiais entre jesuítas e agentes portugueses interessados na mão de obra indígena, mostrando a lógica de utilização da sua força para propósitos de combater índios arredios a colonização como registra o documento abaixo.

Representa-lhe o mestre-de-campo as grande “extroçoins” que nelas tinham feito os índios “de corço” nossos inimigos, arrasando as fazendas dos seus moradores e matando muitos deles (....) E porque desejava o mestre-de-campo por termo tão lamentável prejuízos, expusera-lhe ser o melhor meio organizar um exército (...) dever-se-ia também anexar a aldeia da serra de Ibiapaba à jurisdição d capitania

³⁰⁵ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 05

³⁰⁶ Ver: MAIA, Lício José de Oliveira. **Cultuadores da Vinha Sagrada: Missão e tradução nas Serras de Ibiapaba (século XVII)**. Dissertação de Mestrado ao programa de Pós –graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2005.

³⁰⁷ Ver CARVALHO, João Renôr F. de **Resistência indígena no Piauí colonial 1718-1774**. Teresina. EDUFPI, 2008. e para ler os documentos que envolve esta questão veja também PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011

do Piauí. (...) O governador de Pernambuco deveria, pela parte que lhe tocava, auxiliar o mestre-de-campo com o socorro mencionados na proposta, dando-lhe os índios, das aldeias que referia, para dessa forma reforçar o nosso poder, e para esse efeito se deveria também desanexar daquela capitania a aldeia da serra de Ibiapaba.³⁰⁸

Dada a proximidade entre a Ibiapaba e o Piauí a negociação entre as autoridades seja militares, colonos e jesuíticas e o estado português eram constantes tendo em vista a manutenção de seus interesses específicos e como já foi citado que a missão da Ibiapaba e o mestre-de-campo já tiveram boas relações e rompidas com esta proposta de uso dos autóctones para guerras na pacificação do Piauí, o que mostra uma das finalidades do estado português em relação aos aldeamentos e em especial aos da Ibiapaba que em defesa do aldeamento padres e nativos escrevem oito pontos que vão da serventia dos últimos ao auxílio as várias campanhas militares tanto no Piauí como no Maranhão e mesmo em 1719 data da carta, ainda é evocada a defesa dos índios a costa do norte do Ceará da ameaça holandesa. Também argumenta que os próprios nativos da Ibiapaba tinham ajudado a diminuir os Tapuias que infestavam as ribeiras daquela província e que tirando muitos índios da Ibiapaba se desprotegia aquela região dos Tapuias afugentados que eram os “Anaús, Jagoarigoaras, Curiús, Caratiús, Cariús, Cariry, Icós, Yacos, Yucês. Em outros pontos a representação da Câmara do Ceará fala da necessidade de manter os tupis da Ibiapaba em paz para que não se revoltem e continuem servindo ao rei e a igreja. Assim

Os oficiais da Câmara do Ceará, os sacerdotes missionários das suas aldeias e mais povo, ali representado, em nome de todos os moradores da capitania requeriam ao seu capitão-mor (Salvador Álvares da Silva) que retardasse a execução da ordem del-Rei que se achava em seu poder, e em mandava se desanexasse a aldeia dos índios “Tabajaras” da serra da Ibiapaba (...) a proposta do mestre-de-campo Bernardo de Carvalho e Aguiar era prejudicial a toda a capitania e por isso faziam este pedido pelas seguintes razões: Primeiro, a grande ruína que se seguiria àquela anexação, porque o gentio daquela missão, que ficava distante da vila e fortaleza do Ceará mais de 60 léguas, estando há muitos anos aldeados do mestiço, servia el-Rei com muita fidelidade quer para o lado do Piauí, quer para o lado do Ceará. Se passaram

³⁰⁸ Ordem del-rei D. João V para Salvador Álvares da Silva, capitão-mor do Ceará, expedida depois de ter visto a proposta que lhe fizera o mestre-de-campo Bernardo de Carvalho de Aguiar, da conquista das capitanias do Piauí e Maranhão. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p 103

para o pesado jugo do Maranhão, poderia cometer algum “desatino” com grave prejuízo das suas almas e famílias e não menor dano das muitas ribeiras que se tinham povoado, e estavam defendidas pelas suas armas, pois tinham presentemente não só boas armas como bons soldados, exercitados na guerra, além disso sabiam “seguir companhia” com seus próprios cabos, e alcançar vitórias para grande utilidade dos quintos e dízimos reais, e bem dos moradores. Nem mesmo essas ribeiras podiam ser defendidas senão pelos índios, e o mesmo sucedia aos portos da costa, do quais se podia apossar qualquer inimigo, principalmente o do rio chamado Camucim onde os holandeses tiveram, outrora, duas fortalezas.³⁰⁹

A manutenção e sustento da missão bem como permanência dos índios na aldeia da Ibiapaba sob administração do Ceará e dos jesuítas que neste documento relevam muitos aspectos da perspectiva colonialista em relação aos primeiros, bem como das disputas entre os agentes coloniais. O registro da utilização dos tupis da Ibiapaba como auxiliares nas guerras portuguesas contra tapuias é visto e evidenciado quando fala do disciplinamento dos mesmos em “seguir em campanha” e terem “seus próprios cabos” mostrando o quanto os índios incorporaram os costumes portugueses e estavam servindo a coroa que também se beneficiavam com o trabalho e produção da missão da Ibiapaba que gerava “quintos” e dízimos” além da proteção do território.

Em carta de Salvador Álvares da Silva, capitão-mor do Ceará, ao Rei noticiado o recebimento de sua carta autorizando a desanexação da aldeia da Ibiapaba do Ceará. São colocados muitos pontos que se repetem para que a aldeia continue sob a administração dos jesuítas e do governo do Ceará e entre eles diz-se que

Divulgando-se estas noticiais e a repugnância dos índios tabajaras, por toda a capitania, o pároco daquela vila e vigário-geral naquelas partes do “sertão do Norte”. O Dr. João de Matos Serra, o padre Domingo Ferreira Chaves, missionário-geral, prefeito das missões e seu visitador, e a maior parte dos sacerdotes missionários, juntamente com os oficiais da câmara do senado de capitania e os cabos de maior experiência na guerra contra o gentio, lhe requereram que, atendendo ao serviço de Deus e ao del-rei, e ao bem da capitania, dela se não desanexasse a aldeia dos índios tabajara para a do Piauí, pelo que se poderia seguir, visto os índios não quererem viver na sujeição do Piauí e Maranhão; que se atendesse a que aldeia da serra de Ibiapaba sempre fora naquele lugar um obstáculo ao bárbaro inimigo, que durante tantos anos infestara aqueles sertões e ainda não deixava de causar inquietação, pois havia bom poucos anos que, a pequena

³⁰⁹ Representação da câmara e do povo do Ceará, sobre a desanexação da aldeia da serra de Ibiapaba. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p 104

distância daquela vila e fortaleza, tinham cometido tais mortes e destruições, que se não fosse os índios da serra, “tão leais”, ainda mais lamentáveis teria sido a ruína, ou mesmo a “total assolação da capitania”.³¹⁰

A Ibiapaba onde os padres enxergavam apenas resistência no início da missão, agora era o local dos “índios leais” e defensores da capitania e a serviço de Deus e del-rei para o combate dos gentios que ameaçavam a colonização do Ceará e do Piauí. O uso da força militar dos nativos da Ibiapaba se faz presente no decorrer do texto citado. O aldeamento jesuítico também se tornou um aldeamento de caráter militar a serviço da coroa que em troca legislava e mantinha a posse das terras na mão de muitos índios e sob a administração dos padres.

O aldeamento se constitui na construção de um espaço religioso militar e de produção aspecto de grande importância para as autoridades por ter “tirado” os índios do seu estado de selvageria, mas também geraria muita ganância em torno da mão de obra indígena e da riqueza que produziam. Mas mesmo sendo “tão leais” poderiam desistir do aldeamento ao se sentirem ameaçados pela perda das suas terras e uso compulsório da sua força de trabalho ou mesmo deixar de atender as exigências dos missionários e de governos locais que mostram sua preocupação com o desmantelamento do aldeamento tendo em vista o receio dos índios se espalharem pelos sertões e se unirem a outras tribos resistentes ao projeto colonizador.

Outro documento interessante nesta questão é a consulta do decreto de 25 de setembro de 1720, deu o Conselho Ultramarino sobre as representações do Padre João Guedes, da Companhia de Jesus e procurador das missões do Brasil, e Antônio de Sousa Leal, clérigo do hábito de São Pedro e missionário no mesmo Estado, acerca da questão dos índios da Serra da Ibiapaba. Que conseguem manter a Ibiapaba na administração dos padres e dos nativos que reivindicaram até em Lisboa com a ida de Jacob de Sousa e o Pe. João Guedes³¹¹ para defender ao aldeamento, tendo em vista o interesse de

³¹⁰ Em carta de Salvador Álvares da Silva, capitão-mor do Ceará, ao Rei noticiado o recebimento de sua carta autorizando a desanexação da aldeia da Ibiapaba do Ceará. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p 106.

³¹¹ LEITE, Serafim. História da Companhia de Jesus no Brasil. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugália/Editora Nacional do Livro, 1943, III, p. 74

Guedes em fundar um hospício na Ibiapaba para melhor acompanhamento dos padres e índios da Ibiapaba.

A participação de chefes indígenas no contexto da colonização é relevante no tocante a sua busca de representatividade perante sua tribo e as autoridades portuguesas, pois tanto Vieira como os demais missionários enxergaram que deveriam criar relações de amizade com os chefes indígenas para melhor atuação da missão e que estes chefes também viam que a aproximação com as elites portuguesas podia trazer benefícios para a tribo e

Essa prática, tão eficaz e indispensável para a conquista do território e para a política de aldeamentos, estendeu-se por todo o período colonial, variando conforme tempos e espaços nos quais se alteravam o equilíbrio de forças entre as partes e os níveis de dependência dos portugueses em relação aos índios. Consequentemente, alteravam-se também o maior ou menor poder de barganha dos líderes indígenas e as concessões e privilégios que lhes eram concedidos.³¹²

Desde o relato de Vieira de 1660 até este momento da missão em 1720 o enaltecimento dos líderes indígenas por parte dos missionários para se aproximar de toda a tribo é registrado nos documentos que evidenciam estratégias de negociações de poder diante dos milhares de nativos habitantes da Ibiapaba e que poderiam representar uma ameaça ou um grande auxílio para missionários e coroa portuguesa. Enxergando a ameaça e perca de auxílio dos mesmos é que a coroa resolve recuar e atender ao pedido dos índios e padres. Neste sentido regista-se que

Pela exposição do padre João Guedes, via-se o prejuízo que poderia advir à conservação da aldeia da serra de Ibiapaba, se se executasse a resolução del-rei que a mandava desmembrar da jurisdição da capitania do Ceará e uni-lá à do Piauí. Não só se arruinaria a aldeia, como se privaria o Ceará dos seus defensores, ficando em risco as fazendas dos seus moradores. Também se não conseguiria o fim em vista (servirem na guerra do Piauí), para o qual pedira os índios o mestre-de-campo Bernardo de Carvalho Aguiar, mais levado pelos seus interesses que pela utilidade do serviço del-rei. Pois o que pretendia era ocupa-los nos seus currais como guardadores de gado e em outros serviços particulares. (...) Ao conselheiro Antônio Rodrigues da Costa parecia também, pelas várias razões já alegadas, que deveria

³¹² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **O ENOBRECIMENTO DOS LÍDERES INDÍGENAS NA CAPITANIA DO RIO DE JANEIRO: Reflexos sobre Significados e Usos Políticos Diversos** Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistaultramares/o-enobrecimento-dos-lideres-indigenas-na-capitania-do-rio-de-janeiro-reflexoes-sobre-significados-e-usos-politicos-diversos>. Acessado em 10/11/2016

S. Majestade mandar suspender a execução da ordem enviada ao capitão-mor do Ceará e governador de Pernambuco para a desanexação, e que a serra e aldeia de Ibiapaba ficasse como estava no governo do capitão-mor do Ceará.³¹³

As acusações do padre ao capitão-de-campos mostram as disputas no espaço colonial pela força de trabalho dos índios e estes percebendo tais disputas escolhiam aquele agente colonial que mais lhe convinha e onde se viam menos explorados e no caso da Ibiapaba os índios defenderam o aldeamento administrado pelos padres mesmo que estes lhe impusessem disciplinamentos e de distribuição de terras, mas onde não eram escravizados como traziam viam em outros locais e traziam na memória a vitimização desta prática.

O aldeamento da Ibiapaba desde a iniciativa de Vieira até esta disputa entre Bernardo de Carvalho Aguiar com os jesuítas e autoridades do Ceará mostra que os índios da Ibiapaba se mostravam como bons guerreiros na defesa do Ceará e Piauí com permissão e incentivo dos jesuítas para mostrar seus serviços a coroa portuguesa e assim reivindicarem direitos e ajuda. A organização e o preparo militar dos índios estavam no cotidiano da aldeia da Ibiapaba, pois

Ordinariamente nas Aldeias dos Índios bastava uma quadra. Nesta não. Fizeram várias carreiras de casas com suas ruas e becos para melhor e mais fácil serventia dos aldeados. (...) Assente a Aldeia, procedeu o Padre à organização civil e militar “Dividindo os índios todos em companhias, nomeando-lhes por capitães e cabos e alguns mais beneméritos e de mais autoridade e séquito entre eles; os quais fizemos fazer caixas de guerra, mandando-os os seus principais passa mostra em algumas ocasiões para o ter exercitados e prontos não só para a defesa contra os Tapuias³¹⁴.

³¹³ Consulta que, decreto de 25 de setembro de 1720, deu o Conselho Ultramarino sobre as representações do Padre João Guedes, da Companhia de Jesus e procurador das missões do Brasil, e Antônio de Sousa Leal, clérigo do hábito de São Pedro e missionário no mesmo Estado, acerca da questão dos índios da serra de Ibiapaba. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p 114,115,116

³¹⁴ Nova carta do P^e Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 58.

Os termos organização civil e militar, companhias, capitães e cabos, caixa de guerra, defesa contra os Tapuias, nos leva a uma reflexão da preocupação com a montagem do espaço militarizado pelos jesuítas e no relato do Pe. Ascenso Gago o que lhe chamou atenção foi a construção de uma aldeia com uma perspectiva militar, mostrando que não só ao serviço espiritual estava preocupada a missão dos padres que entendia a ameaça que corriam de serem atacados por outros índios. Nesta descrição da ação prática e a organização da ocupação territorial, Maia relata que

Quanto à forma de residência dos índios não é crível aceitar que milhares de índios pudessem ficar alojados em três carreiras de casas no entorno da igreja. Disso decorrem, a meu ver, duas possibilidades: a primeira delas é que seriam casas coletivas. Porém, inexistente qualquer informação documental nesse sentido que certamente não teria sido desconsiderado na correspondência dos padres; além de outros aspectos práticos como, por exemplo, a forma retilínea das ruas e o número considerável de índios. A segunda possibilidade, a mais provável, é que os índios estavam espalhados em terras adjacentes e/ou mesmo longe da área urbana da aldeia, ocupando as casas no centro apenas os índios ou pequenos grupos escolhidos pelos seus respectivos principais que, como se viu, mantiveram na área suas residências.³¹⁵

O historiador que analisa a Ibiapaba no século XVIII e faz também referências a Viçosa do século XIX, nos leva a uma reflexão sobre a relação entre a quantidade de milhares de índios da missão e a organização da aldeia que se mostrava uma hierarquia de ocupação a partir de um critério da construção do espaço aldeado como da seleção de determinados índios, onde apenas viviam os principais das tribos e escolhidos pelos chefes indígenas que tinham prestígio junto a igreja e ao estado português, mostrando mais uma vez as negociações entre os próprios índios.

Desde a primeira iniciativa de aldeamento por posto por Vieira para uma atuação sistemática da igreja e da coroa portuguesa na Ibiapaba ao longo dos anos propiciou a formação da Aldeia de Nossa Senhora da Assunção e hoje

³¹⁵ MAIA, Lúcio de Oliveira. **SERRAS DE IBIAPABA. De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII**. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010 p 166

cidade de Viçosa do Ceará tirando o nome inicial dado por Vieira que era de Francisco Xavier,

Concluiu-se igreja, que já estava principiada antes, “formosa e grande”. Pequena, ainda assim, para tanta gente como ia ter a Aldeia. As madeiras da serra, menos compridas do que se requeriam, não permitiam mais grandeza. Ergueu-se a Residência dos Padres de “madeira e barro, coberta de folhas de palmeira, que é o mais que permite a pobreza dêstes sertões”. (...) E veio a inauguração da Igreja. Colocou-se nela a imagem da “soberana Virgem Senhora Nossa da Assunção”. Procissão, missa, práticas aos Índios e, para maior pompa, o baptismo solene de 25 entecúmenos. A festa religiosa completou-se com regozijo público e popular: “dança, carreiras e lutas dos índios, pondo-se-lhe prêmios para os que melhor o fizessem, como também os que melhor metessem uma frecha roda de uma chave que em distância de 50 passos e lhes pôs por alvo de seus tiros. As festas inaugurais duraram três dias.”³¹⁶

Na citação acima que o projeto de aldeamento para a Ibiapaba se desenvolveu também pela aceitação dos índios que não se retiraram da região, não lutaram contra as iniciativas missionárias e estatais, mas mantiveram uma “troca” de uma liberdade relativa, vigiada, posse de terras, proteção contra escravidão, mas obediência a ação missionária e ajuda ao governo português na defesa do território, sendo que estas “trocas” foram construídas ao longo de anos e mesmo com o aldeamento estruturado na divisão espacial e de acordos com os líderes indígenas a permanência do aldeamento não era garantida de sucesso desta iniciativa por questões internas de disputas entre os chefes ou com os missionários ou mesmo de caráter externo como vimos com o receio dos índios com o pedido de Bernardo de Carvalho Aguiar.

Deve-se atentar para aos discursos jesuíticos de enaltecimento das suas práticas e descrições dos processos de atuação da missão que são parecidos desde Vieira até o fim da missão em 1759, pois carregam a preocupação de mostrar o sucesso do projeto de catequese jesuítas e adesão dos nativos as suas atividades políticas espaciais. As danças, carreiras, e lutas, prêmios em uma festa de três dias, mostram as barganhas entre índios e missionários que descrevem o gerenciamento da missão como se todas estas

³¹⁶ Nova carta do P^e Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 58-59

ações não fizessem fosse aceito naturalmente pelos índios mostraram mais prazer e emoção com a festa e menos com os batismos embora o padre diga que foi o momento de maior solenidade da “inauguração” do aldeamento de Nossa Senhora de Assunção. E “apesar da falta de informações sobre seus mitos, tradições orais e rituais dentro das aldeias, com certeza eles existiram, tendo sido reelaborados, vivenciados e transmitidos entre as várias gerações que ali se reproduziram”.³¹⁷

Dada a criação da aldeia é que se tem uma maior preocupação de manter os autóctones disciplinados garantido sua sobrevivência alimentar tendo em vista que desde os Padres Francisco Pinto e Luiz Figueira era registrada a dificuldade de alimentação para os nativos, sendo que o aldeamento disponha de criação de animais e plantações de alimentos com o trabalho dos índios que viam também nesta relativa segurança alimentar um ponto de razão para a sua permanência no aldeamento. A produção regular de alimento era uma das grandes preocupações dos Padre e dos negócios jesuíticos fundamental para o entendimento do processo de crescimento das povoações jesuíticas com forte preocupação econômica dos padres,

Entretanto, procuravam os Padres das garantias de vida à Aldeia, quanto às indispensáveis subsistências. Porque não obstante alguns subsídios, provindos de Portugal, não havia possibilidade de manter a Aldeia, sem fazendas, por ser a carne a base e garantia da alimentação. Aquele inconveniente das distâncias das fazendas foi-se desvanecendo com o aumento delas. Por volta de 1695, o P. Ascenso Gago situou alguns gados no Rio Camuci. Diz o mesmo Padre, na sua carta de 10 de outubro de 1695, que tencionava comprar 20 ou 30 novilhas para a sua Missão.³¹⁸

Está posto o avanço da ocupação da pecuária no Ceará apropriada pela missão da Ibiapaba que via o aumento demográfico do aldeamento necessitando de expansão da sua pecuária e agricultura. Lembrando que uma

³¹⁷ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 291

³¹⁸ Nova carta do P^e Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. **Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)**. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 60.

das críticas dos europeus aos índios é a não prática de um trabalho sistemático que gerasse riqueza ou mesmo excedente de produção para garantir sua própria sobrevivência e o disciplinamento para o trabalho no aldeamento gerava uma renda para a missão jesuítas,

Em 1759 quando foram expulsos os Padres da Companhia os bens administrados pelos jesuítas na missão da Ibiapaba compunha-se de quatro fazendas de gado a saber: a da Imbueira, a da Missão, a da Tiaya e da Pitinga, com um total de 4.709 cabeças de gado vacum, 470 de gado cavalar e 200 de gado meudo conforme registro seguinte³¹⁹.

Na continuidade do documento segue uma discriminação de onde se localiza este gado, seu sexo e condições de criação, podendo ser somado a existência de escravos que foram doados para a missão fazendo com que o espaço de catequese também se tornasse um ambiente de negócios prósperos dentro da necessidade da missão de se manter, mas também foi um dos motivos que gerou a perseguição, a ordem a terem sob sua administração um grande patrimônio e muita força braçal indígena para cuidar e produzir mais e mais.

A quantidade de índios na missão que em uma tabela de estimativa demográfica citada por Maia³²⁰ consta uma população crescente de 4.00 em 1702 para 6.106 em 1756 onde eram Tabajaras 5.474 e Tapuia 632 (Agoanacés, Guaconguaçu, Ireriius) sendo uma população significativa para missão jesuítica. O aldeamento da Ibiapaba teve grande atenção da coroa portuguesa, pois

Eis a Ordem Regia de D. João mandando erigir o hospício de Ibiapaba: “Dom João, por graça de Deus, Rei de Portugal e dos Algarves d’aquem e d’alem mar em Africa, Senhor da Guiné, etc. Faço saber a vós governador e capitão general da Capitania de Pernambuco, que sendo-me presente a representação que me faz o Padre João Guedes da Companhia de Jesus, missionário da missão do Ceará, em que me expoz o bem espiritual que pode resultar aos moradores da Serra da Ibiapaba, em se fundando, naquela aldeia, um hospício de religiosos da mesma companhia para sahirem em missões às capitânicas do Ceará e Piauíhy.”³²¹

³¹⁹ MARTINS Vicente. **O Hospício dos Jesuítas de Ibiapaba**. In: In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO XLII – 1928 p. 118

³²⁰ MAIA, Lício José de Oliveira. **Cultuadores da Vinha Sagrada: Missão e tradução nas Serras de Ibiapaba (século XVII)**. Dissertação de Mestrado ao programa de Pós –graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2005 p. 364

³²¹ MARTINS Vicente. **O Hospício dos Jesuítas de Ibiapaba**. In: In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO XLII – 1928 p. 97

Este registro mostra o interesse dos padres e do estado português na Ibiapaba em manter o domínio dos índios com a criação de um hospício na missão da Ibiapaba onde este termo se relaciona ao atendimento a doenças mentais, mas hospício era entendido como residência, hospedagem, lugar de apoio aos jesuítas para que estes se mantivessem frequentemente na Ibiapaba, observado que a história da missão na região foi descontinua devido à falta de padres. A relação entre a Ibiapaba e o Piauí é registrada no documento citado mostrando suas relações constante e a abrangência das atividades da missão da Ibiapaba que era ponto de referência entre Maranhão, Piauí e o Ceará.

No caso da Ibiapaba de 1759 quando os missionários foram expulsos tiveram que deixar na serra suas benfeitorias além do gado e os índios para uma nova administração que valorizava o controle maior do estado sob o aldeamento de índios. A elevação das missões a categoria de Vila para vincular este espaço a geopolítica lusitana de maior controle e burocratização da coroa a partir de uma administração dita mais eficiente contribuindo para que o espaço da aldeia da Ibiapaba passe por mais uma etapa de relações de poder,

Sequestrados para a Fazenda Real e recebidos todos os bens administrados pelos Padres da Missão, mesmo os que faziam parte do patrimônio de N. Senhora da Assunção, restava por em execução outras instruções de que vinha munido (...) Em cumprimento das ordens e instruções reais, o Desembargador Gama Casco erigiu e criou a aldeia em Villa, com o título de Villa Viçosa Real aos 7 de Junho de 1759.³²²

No governo de D. José I, Pombal orientado a diminuir o poder dos Jesuítas que tinham no país o domínio de milhares de autóctones e eram responsáveis pela educação na colônia, isto é, detinham funções do estado. Em relação aos nativos Pombal estabeleceu o diretório dos índios ou diretório pombalino que estabeleceu leis e um novo modelo de administração para as relações entre autóctones e brancos, proibindo a escravidão do nativo, incentivando os casamentos entre índios e brancos, concedendo o direito de comércio aos nativos, substituição do uso da língua geral (Tupi Guarani) pela língua portuguesa e uma educação promovida pelo estado entre outras

³²² MARTINS Vicente. **O Hospício dos Jesuítas de Ibiapaba**. In: In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO XLII – 1928 p. 108

determinações que procurava afastar o país da influência dos jesuítas e integrar os índios a vassalagem ao estado português,

Portanto, de início feito para regulamentar a situação dos índios no Maranhão e Pará, o diretório acabou servindo para nortear a questão indígena em todos os domínios coloniais lusitanos, sendo que as Aldeias foram elevadas a categoria de vilas, implicando, por conseguinte uma administração laica³²³.

Viçosa sob a administração laica tem um direcionamento para o interesse econômico e civilizatório iluminista que se distanciava do caráter religioso dos jesuítas e embora tivessem riquezas econômicas sua finalidade era usa-los para manterem os índios sob sua tutela, enquanto o estado português queria que os recursos humanos e materiais da Ibiapaba gerassem bons rendimentos para a coroa portuguesa. E mesmo sob a administração do diretório a vila de Viçosa não vai ter o desenvolvimento econômico e político capitalista e burocrático, pois no século XIX Neto citando o livro *Descrição Geográfica Abreviada da Capitania do Ceará* de Silva Paulet (1898), constata que a

Vila Viçosa Real não tinha “caza de câmara, nem cadeia, nem patrimônio do concelho, e nem se pode imaginar princípios de que provenha, porque não tem comércio algum. A Vila possuía “148 cazas, das quaes 123 são cobertas de palha; a maior parte [...] arruinadas³²⁴

4.4 Índios da Ibiapaba: tão calvinistas e luteranos, como se nasceram em Inglaterra ou Alemanha

O contato dos índios com os holandeses que invadiram o Ceará (1637-1654) é relatada pelos padres assim como também por índios que tiveram vivência com os holandeses em Pernambuco e fugiram para a Ibiapaba depois da expulsão destes, a partir daí vão criar um universo de heresia na visão dos jesuítas. Tal cenário mostra uma certa contradição nas declarações de Vieira

³²³ XAVIER Maico Oliveira “**Cabôcullos são os brancos**”: dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX . Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010. p.50

³²⁴ NETO, Clovis Ramiro Jucá. **PRIMÓRDIOS DA REDE URBANA CEARENSE**. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/index.php/mercator/article/view/40/223>. Acessado em 30 maio 2015.

que na sua atuação diplomática chegou a sugerir a entrega de Pernambuco para os holandeses tendo em vista o custo da coroa portuguesa de combater esta nação protestante, mas

Antônio Vieira não poderia ignorar esses fatos, alguns deles ao menos, sobretudo porque as consequências da conquista holandesa no tocante à religiosidade indígena foi matéria de vasta correspondência jesuítica contida no *Codice Brasile* depositado nos arquivos do Vaticano. De todo modo se Vieira estava mal informado sobre o assunto, não tardaria a interir-se do problema como visitador da Companhia de Jesus nas partes do Norte, nos anos 1550-1560. Chegaria a chamar a serra de Ibiapaba, no Ceará, de “a Genebra dos sertões”, tamanha era a aparente obstinação calvinista dos tabajaras ali estabelecidos.³²⁵

A ocupação do Ceará pelos holandeses se fazia do ponto de vista estratégico de defesa e prospecção mineral, exploração de sal, âmbar para a expansão da exploração do Maranhão e Pará. Em 1637 comandados por George Gartsman ajudado por índios contrários aos portugueses, se deu a primeira presença efetiva de holandeses no Ceará, pois o contato entre holandeses e autóctones no Ceará já existia antes desta primeira expedição por haver “grande mobilidade da população indígena entre o Ceará, Rio Grande, Paraíba e Pernambuco. Índios iam e vinham dessas capitanias com razoável regularidade e informações eram passadas de um grupo a outro nessa região”³²⁶

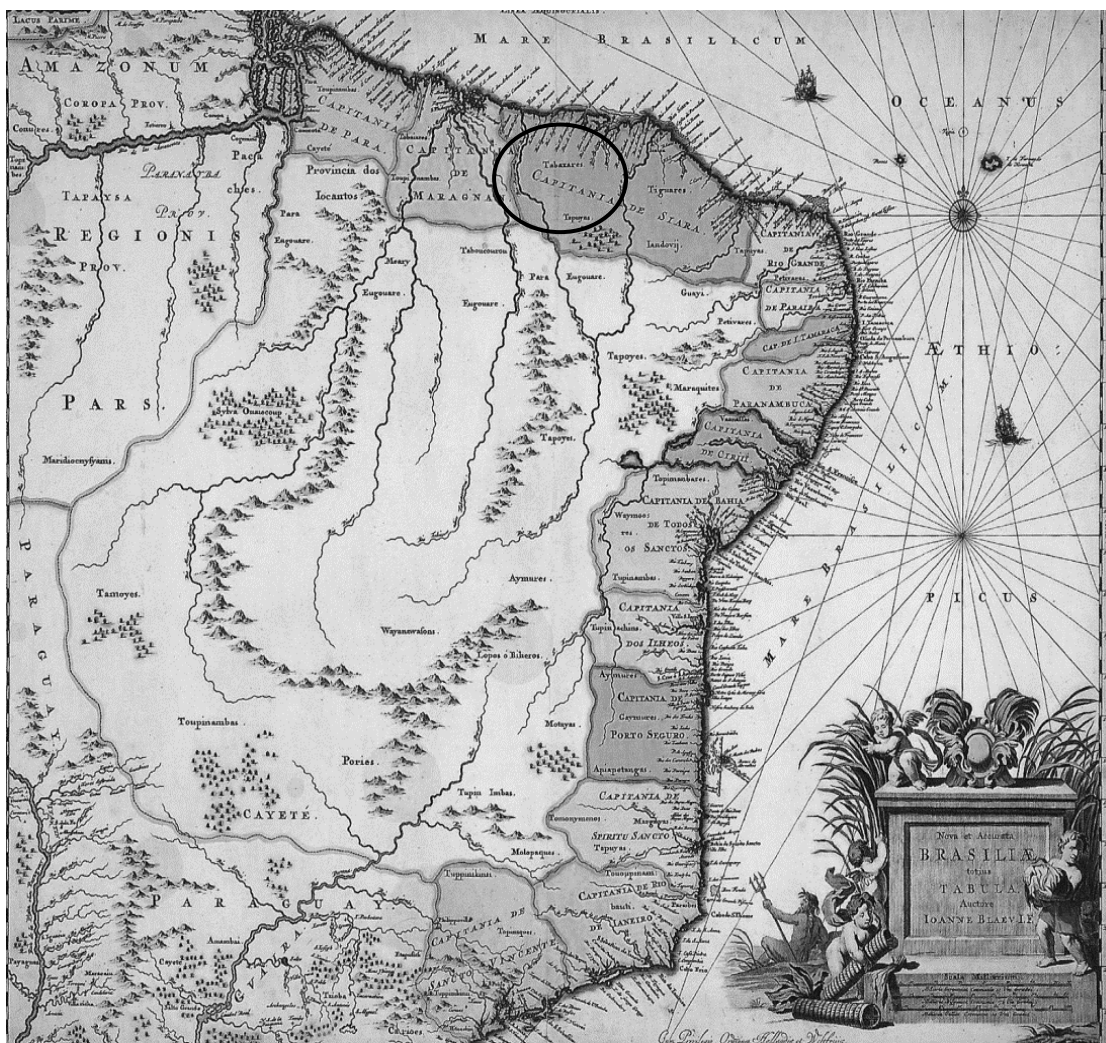
Em 1640 o fortim antes português e agora flamengo passou ao comando de Gedeon Morris de Jorge que em 1641 arregimentou autóctones de forma compulsória para a conquista do Maranhão o que provocou uma revolta dos nativos em 1644 com a morte de Gedeon Morris de Jonge na revolta indígena de 1644 encerra as tentativas da WIC (Companhia das Índias Ocidentais) de utilizar-se de trabalhadores indígenas no Ceará. Após o retorno da Companhia ao Ceará, em 1649, sob o comando de Mathias Beck, os índios não são mais recrutados como trabalhadores.

³²⁵ VAINFAS, Ronaldo; **A heresia dos índios; Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p 21

³²⁶ MARTINS Guilherme Saraiva. **ENTRE O FORTE E A ALDEIA: ESTRATÉGIAS DE CONTATO, NEGOCIAÇÃO E CONFLITO ENTRE EUROPEUS E INDÍGENAS NO CEARÁ HOLANDÊS (1630 – 1654)**. Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza -Ce. 2010 p. 32

³²⁶ Ibidem p 50

Era uma prática recorrente na época, qualquer nação estrangeira fazer amizade com índios para a exploração do território brasileiro devido a sua grande extensão, perigos naturais e humanos de tribos que não aceitavam o contato com os “brancos”, daí a necessidade de se arregimentar autóctones para dominar o território desejado. Regiões dominadas pelos holandeses representada no mapa abaixo



Atlas of Dutch Brazil. Disponível em: <http://www.newhollandfoundation.nl/en/werk-categorie/zuid-amerika-projecten/>. Acessado em: 20/11/2016. Grifo nosso: índios Tabajaras no Ceará.

A história de vínculo entre os nativos do Ceará e os holandeses gerava um problema na Ibiapaba na visão de Vieira que não se restringia apenas aos reformados que foram para Ibiapaba, mas a índios que se movimentavam neste período sem uma fidelidade clara aos portugueses, embora tenham

prometido obediência aos padres e coroa portuguesa, mas tanto os nativos como os padres não viviam em estado de confiança entre ambos dado o processo de formação do aldeamento da Ibiapaba defendido por Vieira, enxergando que

os tobajarás na serra, gentios, sobre catecúmenos, até o ano de 1630, em que os holandeses ocuparam Pernambuco, e pouco depois se fizeram senhores da fortaleza do Ceará, e reduziram a si todos os índios daquela vizinhança. O trato que os da serra tiveram com os holandeses não foi sempre o mesmo, porque até o ano de 1642 foram seus confederados, e a este título os acompanharam na guerra do Maranhão, pelejando nela contra os portugueses e contra os tobajarás, que lá havia de sua própria nação; mas voltaram desta guerra tão pouco satisfeitos do valor e fortuna dos holandeses, que se resolveram a vingar neles as vidas dos que naquela empresa tinham perdido, e o fizeram com tanto sucesso e resolução, que na fortaleza que tinham feito no Camuci por engano, e na do Ceará à escala vista, passaram todos à frecha e à espada. Pôde, contudo, tanto a indústria e manha dos holandeses, que com a dissimulação e liberalidade tornaram depois a reconciliar os ânimos desta gente, e não só a fizeram amiga mas a renderam e sujeitaram, de maneira que quase se deixaram presidir deles em suas aldeias, não havendo nenhuma em que não estivessem, como de sentinela, alguns holandeses.³²⁷

Tanto nas cartas já citadas como no documento *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba* há uma inconstância na relação entre índios e holandeses, portugueses e nos discursos jesuíticos há mais descrição do sucesso da missão do que os fracassos. A partir da citação acima a relação entre holandeses e nativos não constituiu um grande projeto de colonização para o Ceará, mas esta situação gerou preocupação dos portugueses e uma constante desconfiança do desligamento de vínculo entre autóctones e flamengos. “Não havendo nenhuma em que não estivessem, como de sentinela, alguns holandeses”³²⁸. Esta afirmação evidencia a presença não só de índios fugidos de Pernambuco com influência holandesa e presença de holandeses na Ibiapaba aos quais se pode associar a arregimentação militar que segundo o Pe. João Felipe Bettendorff descrevendo a presença e embate entre portugueses e holandeses no Maranhão no governo de Bento Maciel Parente 1638-1642. Afirma que “chegou, entretanto, socorro aos Holandeses trazidos da banda da Ibiapaba, e de abaixo de Ceará, constando de muitos soldados, e grande quantidade de nativos

³²⁷ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 368

³²⁸ Ibidem p 368

capitaneados todos por um Holandês chamado André Son”³²⁹. Esta realidade é prejudicial ao projeto colonial português devido a ainda ameaça holandesas e indígenas que tinham uma postura de negação aos lusitanos e

Quando os holandeses foram expulsos do Brasil em 1654, derrotados pela Insurreição Pernambucana, os índios que eram seus aliados, não aceitaram a Capitulação de Taborda e se refugiaram na Serra da Ibiapaba no Ceará. Liderados por Antônio Paraupaba, o plano era permanecer lá até que os holandeses o levassem dali para outras possessões neerlandesas.³³⁰

Mesmo os portugueses dando perdão aos índios que apoiaram os holandeses na rendição dos mesmos em Pernambuco com a assinatura do Tratado de Taborda no campo que leva o mesmo nome, muitos índios não aceitaram neste perdão, pois deveriam se converter ao catolicismo e o principal era o temor da escravidão por parte dos portugueses. Fugiram para a Ibiapaba querendo ajuda dos holandeses na sua nova moradia nos sertões tendo em vista o quanto contribuíram para o domínio holandês no Nordeste. Pois

Os índios fortificaram-se entre o tobajaras, na serra da Ibiapaba. Denominaram sua república Cambrassive e chegaram a fazer uma tentativa, aliás malograda, de obter auxílio dos holandeses. Antônio Paraupaba foi enviado à Holanda e fez um comovente apelo aos Estados Gerais em agosto de 1654. Como nada aconteceu, fez um segundo apelo em 1656. (...) Paraupaba declarou não poder acreditar que os holandeses deixariam de ajudar os índios, de recompensar seus anos de leais serviços e de proteger a região reformada. Enganavam-se porém.³³¹

A república Cambrassive mostra o grau de relacionamento dos índios potiguaras com os holandeses sob a liderança de Antônio Paraupaba após o domínio dos holandeses no Ceará e também reafirma a importância geopolítica da Ibiapaba no contexto político religioso colonial seiscentista. Antônio Paraupaba, como índio reformado na Ibiapaba é estudado por Lodewijk Hulsman

³²⁹ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.70

³³⁰ VIRACÃO Francisca Jaqueline de Souza. **IGREJA REFORMADA POTIGUARA (1625 – 1692) A PRIMEIRA IGREJA PROTESTANTE DO BRASIL**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo. 2012. p 53-54

³³¹ HEMMING, John. **Ouro Vermelho: A conquista dos índios Brasileiros**. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. EDUSP. 2007. p 454

que formado em Amsterdã teve acesso a arquivos na Holanda.³³² Ressaltando a fidelidade que estes tinham ao protestantismo holandês.

A figura do Potiguar Antônio Paraupaba e sua relação com a Ibiapaba se encontra como uma das veias da escrita do documento *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba de Vieira* que mesmo não falando diretamente de Paraupaba ou de algum nome potiguar comandando estes índios convertidos ao protestantismo, apresenta a influência holandesa na Ibiapaba genericamente “em que os holandeses ocuparam Pernambuco, e pouco depois se fizeram senhores da Fortaleza do Ceará, e reduziram a si todos os índios daquela vizinhança”³³³.

Pedro Souto Maior em dois artigos publicados na Revista do Instituto do Ceará com reprodução de documentos que diz ter copiado de bibliotecas de Haia cita a presença de reformados na Ibiapaba onde

Correram os tempos e em Janeiro de 1654 os Holandeses foram expulsos do Brasil. Em 6 de Agosto desse mesmo anno foi Antonio .Paraupaba à Hollanda, enviado pelos de sua da sua raça refugiados em Cambressive (Ipiapaba, no Ceará) aos Estados Geraes pedir-lhes auxilio contra os Portuguezes.³³⁴

Nesta perspectiva o artigo “A missão de Antônio Paraupaba ante o Governo Holandês Martírio e heroísmo de Pedro Poty”, publicado na Revista do Instituto Histórico do Ceará do ano de 1912 de Pedro Souto Maior que trata de cartas de Paraupaba mostram as visões e posicionamentos dos nativos em meio as disputas colônias pelas nações europeias como também o entendimento de lideranças indígenas das relações políticas religiosas que atuavam naquela época no nordeste brasileiro. O mesmo documento transcreve uma carta de Paraupaba: *Aos Altos e Poderosos Senhores, os Estados Geraes das*

³³² Ver HULSMAN Lodewijk. **Antônio Paraupaba e a aliança potiguar-holandêsa**. Guerras e Alianças na História dos Índios: Perspectivas Interdisciplinares 2005. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/LHulsman.pdf>. Acessado em: 15/03/2013. Também: HULSMAN Lodewijk. **ÍNDIOS DO BRASIL NA REPÚBLICA DOS PAÍSES BAIXOS: AS REPRESENTAÇÕES DE ANTÔNIO PARAUPABA PARA OS ESTADOS GERAIS EM 1654 E 1656**. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/19022/21085>. Acessado em: 22/04/2013.

³³³ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 372

³³⁴ MAIOR Pedro Souto. **A missão de Antônio Paraupaba ante o Governo Holandês Martírio e heroísmo de Pedro Poty** In: Revista do Instituto do Ceará – RIC, 1912. p 75

Provincias Unidas dos Paizes Baixos pedindo ajuda as autoridades holandesas para os reformados que estão refugiados na Ibiapaba de forma que

Antonio Paraupaba, ex Regedor dos Indios no Rio Grande, faz ver com o devido respeito a V. Exas, que todos os Indios (ainda não ha muito tempo habitando naquella região do Brasil e obedientes ao governo deste Estado até a ultima conquista feita pelos perjuros Portuguezes) como subditos bons e firmes na sua fidelidade para com este Estado e a Religião Reformada de Christo, a unica verdadeira, tem vivido e perseverado até agora nesses sentimentos. Sendo por isso o supp. enviado a V. Exas por aquella Nação que se refugiou com mulheres e crianças em Cambressive, no sertão além do Ceara, afim de escapar aos ferozes massacres dos Portuguezes, para asseverar a V. Exas. em nome daquellas infelizes almas, não somente a constancia da sua fidelidade, como tambem que procurarão a sua subsistência pelo espaço de dous annos e mesmo mais nos sertões, no meio de animaes ferozes, conservando-se a disposição deste Estado e fiel a Religião Reformada que aprenderam e praticam.³³⁵

Este texto é revelador do entendimento de Paraupaba sobre a dinâmica colonial no tocante as relações entre política lusitana e catolicismo e império holandês e protestantismo na tentativa de se articular com as autoridades holandesas para rivalizar com os portugueses confirmando afirmações do documento *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba de Vieira enxerga* na região como o refúgio dos índios de Pernambuco, e que estes teriam o perdão do estado português buscando uma aproximação amigável depois dos vários conflitos belicosos. Outro ponto fundamental do documento é a menção a dedicação dos nativos aos holandeses e a evocação de Paraupaba aos serviços prestados ao protestantismo e ao governo holandês como também pela manutenção da obediência a religião protestante que “aprenderam e praticam”.

Outro artigo de Pedro Souto maior na *Revista do Instituto do Ceará* é o que transcreve as cartas de Pedro Poty e Felipe Camarão sendo o primeiro defensor dos holandeses e o segundo aliado dos portugueses e mesmo parentes próximos discutem sobre suas preferências de alianças que perpassam pelo debate da “verdadeira” fé, da escravidão, benefícios da adesão a uma ou outra religião e estado, mostrando na escrita uma avaliação conjuntural da situação da colonização presente no Brasil. Pedro Poty escreve para Felipe mostrando seu

³³⁵ Ibidem 76

olhar em relação aos portugueses e tenta levar Felipe Camarão para seu lado dizendo:

Filippe, vós vos deixais illudir : e evidente que o plano dos scelerados portuguezes não e outro senão o de se apossarem deste paiz, e então assassinarem ou escravizarem tanto a vós como a nós todos. Vinde, pois. enquanto é tempo para o nosso lado afim de que possamos com o auxílio dos nossos amigos viver juntos neste paiz que e a nossa patria e no seio de toda a nossa familia. Sobre isso aqui estamos todos de accordo: portanto, vinde vos unir a nós e garanto vos que os Hollandezes vos farão os mesmos beneficios que nos fazem.³³⁶

Embora das mesmas famílias indígenas tinham posicionamentos diferentes mostrando a dinâmica das relações entre os nativos onde analisam benefícios e prejuízos em relação aos colonizadores mostrando a escravidão como principal ponto de repulsa em relação a um ou outro colonizador. Assim como Pedro Poty fala de paz se índios católicos passassem para o protestantismo, também como já falamos Vieira também promete perdão e benefícios do governo português aos índios protestantes que deixarem esta prática religiosa. Mesmo em condição hierárquica de inferioridades em relação aos europeus no Brasil, estes se posicionavam mostrando suas contribuições a cada nação e religião que eram vistas como fundamental para vivência dos próprios nativos em uma época de décadas de contatos entre índios e europeus e do ponto de vista mercantilista a ocupação dos holandeses no Ceará não elevou a região a grande importância econômica e política no mundo colonial seiscentista,

continuará basicamente na mesma situação até 1654, ano em que a WIC se rendeu e abandonou o Brasil. Seus limites continuaram os mesmos, ou seja, a faixa litorânea entre o rio Jaguaribe e a serra da Ibiapaba, com algumas poucas exceções. Em nenhum momento durante esse período constitui-se uma população de origem europeia ou mestiça significativa na capitania do Ceará.³³⁷

³³⁶ MAIOR Pedro Souto. **Dous Indios notáveis e parentes próximos Pedro Poty e Philippe Camarão** In: Revista do Instituto do Ceará – RIC, 1912. p 66

³³⁷ MARTINS Guilherme Saraiva. **ENTRE O FORTE E A ALDEIA: ESTRATÉGIAS DE CONTATO, NEGOCIAÇÃO E CONFLITO ENTRE EUROPEUS E INDÍGENAS NO CEARÁ HOLANDÊS (1630 – 1654)**. Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza -Ce. 2010 p. 32

Os relatos jesuíticos de Vieira, Bettendorff, Figueiras não fazem referência a povoação europeia, mas sim a grande quantidade de índios que em muitos casos impediam a presença europeia no estado e na região da Ibiapaba que se mostrou desafiante para as conquistas portuguesas tanto com a expedição militar de Pero Coelho como para os Padres jesuítas por anos não tentaram catequisar a Ibiapaba que segundo Vieira

conhecendo uns e outros de quanta importância seria para a conservação e aumento desta nova conquista de Cristo ter pacificadas e quietas as nações bárbaras de tapuias, que cercavam e infestavam os arredores da serra, trataram os padres no mesmo tempo de trazer a si com dádivas todas estas nações feras, e fizeram pazes entre eles e os tobajarás, sendo os mesmos padres os medianeiros, e ficando como por fiadores de ambas as partes.³³⁸

Tribos específicas ou mesmo as disputas entre as tribos eram fatores que dificultavam a presença europeia com foco nos tapuias como grandes resistentes a partir dos relatos jesuíticos citados aqui. Segundo Vieira os padres deveriam levar a paz nas relações entre autóctones e europeus e entre os próprios índios, pois estas disputas internas nas tribos volúveis a alianças a favor ou contra os portugueses deixando o cenário da colonização instável, o que poderia levar a vida ou morte de padres como já foi analisado até agora.

A referência a presença aos nativos reformados, isto é, que professavam o protestantismo holandês é recorrente nos relatos não só de Vieira, mas também do Pe. João Felipe Bettendorff revelando que a presença Batava potencializava o caráter herege do índio ou de “apagar” o que ele tinha de católico antes da chegada dos holandeses, conseqüentemente esta relação não foi de toda “harmônica”, com acordos e desacordos pois, “Tanto a indústria e manha dos holandeses, que com a dissimulação e liberdade tornaram depois reconciliar os ânimos desta gente”³³⁹

Vieira escreve depreciando as características religiosas dos invasores que não só levam os nativos a ter outra crença, mas outras atitudes comportamentais de “maldades”, de forma que “eram verdadeiras aquelas aldeias uma composição infernal, ou mistura adornável de todas as seitas e de

³³⁸ Ibidem p 366

³³⁹ Ibidem p 369

todos os vícios, formada de rebeldes, traidores, ladrões, homicidas, adúlteros, judeus, hereges, ateus”³⁴⁰ o discurso jesuítico se faz para desclassificar o outro, e engrandecer-se e levar ao entendimento que os índios em contato com os holandeses eram desumanos, tendo em vista que relata um ataque a um navio com práticas de canibalismo, uma vez que “os meteram pelo mato a dentro, e os mataram e cozinham com grande festa”³⁴¹. Deixando a entender que somente a presença dos padres “tiraria” dos índios estas práticas desumanas como percebe-se no decorrer do relato do documento *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba*, pois

nos vícios da fereza e desumanidade estão também muito domados; já não matam, já não comem carne humana, já não fazem cativos injustos, já guardam paz e fidelidade às nações vizinhas, tudo por benefícios da assistência dos padres.³⁴²

O discurso de engrandecimento das ações dos padres da missão em relação a presença de franceses, holandeses e potiguares reformados que passaram a influenciar os tabajaras da Ibiapaba é repetido nos relatos de Vieira e as palavras: domados, injusto, paz e fidelidade devem ser analisadas como leitura europeia para a vida indígena que não possuía segundo os europeus a noção de serem “domado”, do que era a justiça, paz e fidelidade nos moldes lusitanos. Na figura de Paraupaba e Pedro Poty mostram seu entendimento de dominação e barganhas entre índios e europeus.

O documento *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba* mostra uma classificação da região com influência holandesa como “infernai” uma “babel de erros” e deve-se atentar para o pensamento jesuítico em relação aos autóctones que eram bons por natureza e que foram corrompidos pelos holandeses ou por escolher práticas demoníacas que os tinham desviado da cristandade.

Os jesuítas achavam que iam revelar a verdadeira natureza do índio, deformada pelos costumes viciosos ao longo do tempo, a revelação verdadeira natureza era feita pelo ensino, pela conversão e que os jesuítas iam devolver a verdadeira natureza indígena.³⁴³

³⁴⁰ Ibidem p 370

³⁴¹ Ibidem p 375

³⁴² Ibidem p 391

³⁴³ PÉCORA Alcir. UNESPTV. **História do Brasil - Padre Antônio Vieira e a Educação Jesuítica**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vEiszpcFKB0>. Acessado em: 12/03/2016

Vieira no campo religioso ataca retoricamente os holandeses e sua influência sobre os tabajaras enxergando ali mais uma disputa com os batavos e com o protestantismo, enquanto os nativos faziam suas escolhas como é o caso de Pedro Poty e Felipe Camarão³⁴⁴ sendo primos, o primeiro protestante, e o segundo católico mostram que a escravidão e a paz são itens que mais chamam a atenção em relação ao apoio a alguma nação europeia.

A presença dos índios pernambucanos na Serra de Ibiapaba segundo o padre vem modificar suas relações sociais e gerar um caos de orientação religiosa fruto da liberdade que o governo holandês permitia, pois

Com a chegada destes novos hóspedes, ficou Ibiapaba verdadeiramente a Genebra dos Sertões do Brasil, porque muitos dos índios pernambucanos foram nascidos e criados entre os holandeses, sem outros exemplos nem conhecimento, da verdadeira religião. Os outros militavam debaixo de suas bandeiras com a disciplina de seus regimentos, que pela maior parte são formados da gente mais perdida e corrupta de todas as nações da Europa. No Recife de Pernambuco, que era a corte e empório de toda aquela nova Holanda, havia judeus de Amsterdã, protestante da Inglaterra, calvinista de França, luteranos de Alemanha e Suécia, e todas as Seitas do Norte, e desta Babel de erros particulares se compunha um ateísmo geral e declarado, em que não se conhecia outro Deus mais que o interesse, nem outra lei mais que o apetite; e o que tinham aprendido na escola do inferno é o que os fugitivos de Pernambuco trouxeram, e vieram ensinar à serra, onde, por muitos sabem ler, e trazem consigo alguns livros, foram recebidos e venerados dos tobajarás como homens letrados e sábios, e criam deles, como oráculos, quanto lhes queriam meter a cabeça.³⁴⁵

A Ibiapaba relatada no início da missão com Pinto e Figueira como lugar de índios que receberam bem os primeiros jesuítas, agora era um lugar transformado do ponto de vista religioso e político tendo em vista o poder dos nativos reformados sob os antigos habitantes da Ibiapaba e segundo Vieira criavam dificuldades para os missionários pelas mudanças de novos significados trazidos pelos autóctones de Pernambuco como a leitura e escrita com livros que remetia a poder na Ibiapaba despossuída destes instrumentos que os aproximavam dos europeus. É interessante pensar na afirmação de que os índios não tinham a “verdadeira religião”, mas um “ateísmo declarado”, portanto

³⁴⁴ Ver RIBAS Maria Aparecida de Araújo Barreto. **O LEME ESPIRITUAL DO NAVIO MERCANTE: A MISSIONAÇÃO CALVINISTA NO BRASIL HOLANDÊS (1630-1645)** Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2007

³⁴⁵ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. 370

tais fatos mostram a perspectiva jesuítica do caráter herético que enxergavam na Ibiapaba e que ele chama de “seitas do Norte”, compreendidas aqui com as igrejas protestantes e que

Essa missão de Vieira gerou algumas viagens até a Serra e resultou, como disse, num documento extraordinário sobre os índios reformados: a Relação da Missão a Serra de Ibiapaba, escrita em 1660. É sobretudo deste documento que emergem as evidências culturais da formação teológico-calvinista de um grupo de indígenas da América portuguesa.³⁴⁶

Se enxerga uma disputa de poder entre jesuítas e índios reformados da serra, pois estes últimos são “venerados como oráculos” por possuírem livros e saberem ler e escrever, provocando uma reflexão sobre a desconstrução histórica de um nativo passivo, vitimado, incapaz de se apropriar das ferramentas e habilidades europeias para se defender ou mesmo entender os modos de vida europeia e neste cenário nos permite concordar que

através desses instrumentos, que abriam possibilidades para a conversão ao cristianismo, os índios penetravam no entendimento das relações no mundo colonial e obtinham conhecimentos que acabavam tornando-se úteis para a sobrevivência de seus grupos.³⁴⁷

O relato feito pelos padres da companhia possibilita enxergar algumas atitudes de negociações, reconfigurações e de resistência adaptativa por parte dos nativos que buscavam sobreviver neste novo embate de relações de poder com os europeus. A caracterização de heresia dos autóctones da Ibiapaba, segue na prática retórica de Vieira que vivia em uma luta política e espiritual contra os protestantes e o demônio na Ibiapaba para a vitória espiritual do catolicismo e uma batalha sobrenatural, bélica e física para garantir também o universo material que se configura na ocupação de um território para “proteger os índios” (os aldeamentos) e de recursos para serem usados na própria causa da companhia que tinha que se “adaptar” e se “impor”,

³⁴⁶ RIBAS Maria Aparecida de Araújo Barreto. **O LEME ESPIRITUAL DO NAVIO MERCANTE: A MISSIONAÇÃO CALVINISTA NO BRASIL HOLANDÊS (1630-1645)** Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2007 p.136-137

³⁴⁷ SOUSA, Mônica Hellen Mesquita de. **Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII.** Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003 p 78

Nesta situação é que ela apresenta um desvio nas exigências normativas da Companhia de Jesus de acordo com as necessidades locais de conversão, condições impostas em decorrência da longa experiência indígena de contato com os europeus. A ação consciente dos índios da serra em impor seus termos para realização da missão não é nada surpreendente, se levada em conta a longa guerra travada contra os portugueses e as décadas de aliança com os holandeses. O que se observa é que esta missão, além dos objetivos espirituais, viveu um árduo processo de consolidação de um acordo entre portugueses e as várias nações que habitavam a Serra³⁴⁸.

Os nativos fugitivos de Pernambuco ditos hereges pelos jesuítas estão procurando se impor, negociar outras formas de convivência diante da colonização portuguesa e não se pode dizer que os portugueses eram mais cruéis que os holandeses ou franceses em relação aos índios, sendo tal relação diretamente ligada ao modelo de ocupação do território que cada nação tinha para os povos indígenas que se movimentavam dentro dos seus interesses, tanto de permissão e proibição de comportamentos individuais como coletivos no diálogo com os europeus no desenrolar das realidades vividas por eles no seu tempo e espaço social,

admiraram-se os padres de ver as cartas escritas em papel de Veneza, e fechadas em lacre da Índia; mas até destas miudezas estavam aqueles índios providos tanto pela terra adentro, pela comunicação dos holandeses, de quem também tinham recebido as roupas de grã e de seda, de que alguns vinham vestidos. Desta maneira sabem os políticos de Holanda comprar as vontades e sujeição desta gente, e passá-los da obediência à sua, o que nós pudéramos impedir pelos mesmos fios, com muito menos custo; mas sempre as nossas razões de estado foram vencidas da nossa cobiça, e, por não darmos pouco por vontade, vimos a perder tudo por força.³⁴⁹

A escrita de Vieira é de admiração em relação aos índios que tinham cartas, papel e outros objetos que mostram outro significado para os próprios nativos e também para o padre que enxerga uma ameaça ao projeto missionário. Esta realidade que vem orientando os estudos históricos passa a enxergar os sujeitos atuantes nas relações de poder no Brasil deste período que atavam

³⁴⁸ GONÇALVES, Regina Célia. PEREIRA Jonathan de França. **OS 'BRASIS' E O JESUÍTA: OS POVOS INDÍGENAS NOS ESCRITOS DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA (1652-1651)** Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 12, janeiro 2012. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>. Acessado em 10/08/2015.

³⁴⁹ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. 374

atrelado as decisões europeias às vezes corporizada ou não por seus vários agentes, seja ele missionário, colono, soldado, capitão mor e oscilavam entre maior ou menor liberdade aos autóctones como já se debateu na legislação indígena sobre a escravidão destes nativos o que leva a entender que

O assunto da escravidão dos índios pedia uma solução urgente. Desde o início da invasão holandesa no Brasil havia se tornado claro que o tratamento conferido aos brasileiros seria caracterizado por muita liberdade, tanto para os tupis amansados como para os tapuias selvagens. A liberdade dos brasileiros seria até um dos capítulos fundamentais da "Constituição do Brasil Holandês".³⁵⁰

O que pode ser visualizado em relação aos índios tidos como hereges é que tiveram uma experiência de relativa liberdade religiosa no domínio holandês, pois foi “no Brasil holandês, durante o governo de Nassau onde a primeira experiência de tolerância religiosa do mundo moderno foi aplicada. Católicos, protestantes e judeus podiam livremente professar sua fé”.³⁵¹ Mesmo neste cenário de liberdade religiosa os índios passaram a professar e defender o protestantismo holandês.

Os missionários jesuítas queriam que a nobreza fosse sensibilizada ou convencida por questões religiosas, políticas e econômicas para apoiar a causa jesuítica no Brasil e em especial no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Pelas mãos de Vieira se enxerga ao longo do texto sua preocupação estratégica com a região quando se refere ao governador de Pernambuco para a construção de um forte em Camocim para a segurança dos padres e do território devido a presença de holandeses na costa. O texto de Vieira traça um perfil religioso, estratégico, diplomático no Ceará colonial quando quer combater os protestantes, converter os índios ao catolicismo e os tendo como defensores do Estado português e colaboradores da missão jesuítica, que para isso é necessário a construção de um aldeamento na região.

³⁵⁰ SCHALKWIJK Francisco Leonardo. **Índios Evangélicos no Brasil Holandês** FIDES REFORMATA 2/1 (1997) Disponível em: http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_II__1997__1/indios_e_van....pdf Acessado em: 07/09/205

³⁵¹ VIRAÇÃO Francisca Jaqueline de Souza. **IGREJA REFORMADA POTIGUARA (1625 – 1692) A PRIMEIRA IGREJA PROTESTANTE DO BRASIL**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo. 2012 p 25

Vieira percebendo a ameaça estrangeira e de inimizade dos índios vai discorrer nove pontos em defesa da continuidade da missão e futuro aldeamento que vão de não deixar os padres isolados sem apoio do Governo e dos superiores da missão e conseqüentemente provocar um esvaziamento de padres na missão assim como o risco de domínio holandês na região bem como da necessidade de depois de batizados os índios manter-se na religião católica,

Expondo os seus pontos de vista, em estilo modelar, escrevia, em data de 10 de junho de 1658, o valido de D. Joao IV, amigo e conselheiro da regente D. Luisa : "As razões que ha para se continuar aquella missão, as quais por maior são as seguintes :

1^a Porque o mais urgente motivo que os Superiores tiverão para mandar aos Pes. da missão foy desordem de hu se apartar do outro, e de o Pe. Antonio Ribeiro se ir ao Seará e a Pernambuco, deixando seu companheiro na serra; mas esta desordem ia está emendada, pois ia fição os Pes. juntos nem se apartarão outra ves, pois desta lhe foy tão reprehendido e estranhado.

2^a. Porque a razão fundamental de não se haver de conservar aquella missão era não poderem os Pes. ser socorridos nem visitados: e esta resão. cessa totalmente com a fortaleza que el-Rey manda fazer no Camoci, que he o porto marítimo da Serra por onde se podem socorrer e visitar os Pes. e isto sem nenhum empenho nosso, porque he força que el-Rev o faça para mandar o soccorro dos soldados e esta fortaleza se ha de fazer no principio do anno q'vem, em q' são as monções.³⁵²

A preocupação com a assistência e permanência de padres na Ibiapaba se evidencia nestes primeiros pontos do documento acima citado chamando a atenção a preocupação de não deixar com pouco ou sem nenhuma assistência os índios da Ibiapaba, pois nas entrelinhas de análise do primeiro ponto, e se pode deduzir que Vieira via uma possibilidade do fim da missão com a permanência de só um missionário e que não entendeu a saída do padre Antônio Ribeiro. A mostra da instabilidade que era a Ibiapaba e o mundo colonial na época é posta quando Vieira alerta para o "socorro" aos padres a partir da fortaleza de Camocim, através do auxílio militar como no caso da prisão de D. Simão. O prestígio de Vieira como a relação entre estado e igreja é mostrado quando fala que vai ser de responsabilidade do rei este atendimento a região. Já em outros parágrafos o jesuíta expõe:

³⁵² STUART Filho, Carlos. **A Missão Jesuítica da Ibiapaba**. In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO LIX – 1945 p 35

3^a. Porque seria genero de crueldade e impiedade grande deixar tanto numero de Almas expostas a perdição tam manifesta, depois de nós as gerarmos a Christo e com ellas deixarmos juntamente a empresa e esperança de tantas outras q' por meyo daquellas e debaixo de sua amisade, se podem trazer á Igreja.

4.^a - Pello hem comum da Republica, de quem nos tambem sómos memhros, e pello particular e particularissimo das outras missões deste Estado, as quaes todas ficarão grandemente danificadas, e perturbadas se os Olandezes entrassem outra vez nesta costa, com q' totalmente ficará impedido o recurso da Prov.^a por terra ; e o da Prov.^a e de Portugal muito dificultoso. ³⁵³

O viés religioso, missionário e cruzadista de Vieira se verifica fortemente nestes outros dois pontos, onde reivindica novamente o combate a heresia (perdição) dos índios e a postura incorreta dos portugueses que podem deixar de cumprir com uma das suas funções no mundo, cristianizar os povos. Dando continuidade à ruína da missão sem a atenção da coroa, há ameaça de retomada da Ibiapaba pelos holandeses que ainda se mostram como risco de recolonização iminente.

5.^a - Porque el-Rey por estas mesmas causas ha de pedir missionários da Companhia que rezidão nestas terras, e com estes Índios (como dis nas suas cartas e ordena ao governador lhe avise) , e sendo forza deferir a instancia tão poderosa não seria resão q' deixemos agora os Indios, q' depois havemos de tornar a buscar, não só com certesa de neste meyo se perderam muitas Almas, mas com muito risco de as pederemos todas, porque a nossa retirada ha de por os Indios. em grandes sospeitas e desconfianças de que se não podem segurar senão ou metendo-se com os Olandezes ou metendo-se mais pellos mattos.

6.^a - Porque se nós nos retirarmos destas Christandades, entrarão os Frades nellas, e por conseguinte tambem nas outras, porque não he justo que elles tenham sé as trabalhosas e difficultosas, e .os inconvenientes desta mistura com frades bem tem experimentado a Companhia em outras missões, e em nenhuma podem ser mayores que nesta, como ia no outro papel se tem representado a V. R. ³⁵⁴

Além da reafirmação do risco de ameaça da presença dos holandeses retomarem a região, há um alerta para a suspeita e desconfiança dos índios que se analisa pela sua história de contato, primeiro com os portugueses foi de conflito, somando a fuga de índios de Pernambuco justamente de lutas contra os portugueses, assim a Ibiapaba era pelo seu contexto um lugar de possível

³⁵³ STUART Filho, Carlos. **A Missão Jesuítica da Ibiapaba**. In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO LIX – 1945 p 36

³⁵⁴ Ibidem 36

rivalidade indígena contra os portugueses, fundamentando a visão de Vieira na escrita do documento citado. O jesuíta no decorrer da Relação da Missão da Serra de Ibiapaba evidencia o medo que os índios tinham da escravidão como punição pelas suas atitudes anti lusitanas e o receio deste ficaram totalmente resistentes a presença portuguesa com a falta de missionários e catequese. Pois, “a desordem em Ibiapaba era fruto da acomodação de diversas etnias, a partir de suas próprias experiências, nesse novo contexto colonial, com o estabelecimento e expulsão dos holandeses e o desdobramento das estratégias de alianças com os povos indígenas.” ³⁵⁵ Em outros pontos Vieira atenta ao

7^a. Porque seria hu exemplo muy injurioso para a Companhia verse nesse Estado e dizer-se em todo mundo que deixamos os Indios nas gentilidades depois de os batizarmos, e que sé queremos as Almas onde he descanso e proveito, e que por hua parte publicamos dezejões de martyrio, ne por outro não queremos estar senão onde ha comodidades para a vida, e outras muitas afrontas com a pureza e a generosidade de nosso instituto, que quando não sejam verdadeiras tem muito fundamento para parecerem.

8^a - (E em que muito se deve reparar). Porque verdadeiramente parece tem mostrado Deus que quer esta missão se continue e que os Pes. se não sayão della. Porque tendo-se procurado sete vezes por mar e por terra que chegassem a este Pes. As ordens em que os Superiores os mandavão retirar, sempre ouve impedimentos extraordinários para que as ditas ordens ou não fossem ou não chegassem, e quando agora avia portadores tão certos como estes Indios da Serra, ordenou Deus que na mesma semana chegasse o governador com as novas ordens delRey com que as dos Superiores se hajão de suspender. Sem duvida tem Deus provido áquellas Almas este meyo de sua predestinação e he infalível haver-se de conseguir.

9^a. e a ultima. Se a Companhia se ha de parecer comsigo mesma, nós não vemos porque esta missão se haja de desempenhar, e deixar, quando se não deixa a de Angola em Portugal, a de Canadá em França, as de Japão na India, e outras de inifinitos perigos- e distancias, sendo que os portadores destas ultimas cartas vieram do Camuci em 15 dias, esetiveram nos Rios comodidades de passagem(como a poder aver avendo fortaleza) poderão vir em 10 e em menos.³⁵⁶

Os pontos que se referem aos índios e holandeses depois de passado quatro anos da restauração portuguesa de Pernambuco a ameaça de fim da

³⁵⁵ MAIA Lúgio de Oliveira. **ÍNDIOS DE PERNAMBUCO NA GENEBRA DOS SERTÕES: VIERIANO SOBRE OS ÍNDIOS HEREGES – XVII.** Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Ligio%20de%20Oliveira%20Maia.pdf>. Acessado em: 22/04/2015

³⁵⁶ STUART Filho, Carlos. **A Missão Jesuítica da Ibiapaba.** In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO LIX – 1945 p 37

missão não era descartar pelo registo. No sétimo ponto a relação entre “propaganda” da Companhia com um exemplo muito ruim se deixassem a missão, mostrando a incapacidade de levar a cristandade a milhares de índios que estavam instruídos pelos protestantes. Como este texto não se encontra no documento *Relação da Missão da Serra de Ibiapaba*, ele se distancia da retórica de edificação e mostra o caráter político diplomático de Vieira, onde

O processo de transformação dos índios em súditos cristãos fazia-se, portanto, lentamente, com muitos recuos, desafios e rebeldias, na experiência de interação entre índios e missionários. Nesse processo. Os índios se transformavam muito, mas não necessariamente conforme os padrões dos jesuítas.³⁵⁷

Heresia, holandeses e nativos são temas reforçados em termo de política de defesa de Estado na escrita de Vieira e a suspeita e a desconfiança citada evidenciam o quanto era oscilante as relações entre autóctones e jesuítas na Ibiapaba que estava em um processo de reconstrução das relações entre nativos e europeus. Embora o Pe. Vieira e Bettendorff se diferencie de certa forma nas suas afirmações, pois Vieira constrói uma imagem de caos e vai paulatinamente mostrando a vitória dos jesuítas, e nos relatos de Bettendorff a relação entre tabajaras e jesuítas mostra um cenário menos problemático ligados a um estilo de escrita e de divulgação das ações da companhia

Estes tabajaras, tendo por notícias que os padres da Companhia de Jesus tinham vindo para o Estado do Maranhão, com maior número motivos do desejo de sua salvação, que só pela fé de cristo se alcança como mui provavelmente lhes tinham ensinado os índios cristãos fugidos de Pernambuco por ocasião das guerras com os holandeses, vieram ao Maranhão pedir missionário com grande instância; pareceu ao governador e subprior da Missão, o padre Antônio Vieira, que se esperava na salvação de muitos milhares de almas dos bárbaros que ao redor delas habitavam, e juntamente pelas muitas hostilidades que com isso se evitariam, porquanto com a presença dos missionários todas as nações circunvizinhas se poriam em paz, ficando por este meio também livre e seguro o caminho do Maranhão para Pernambuco.³⁵⁸

³⁵⁷ ALMEIDA, Maria Regina Celestino. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. p. 98

³⁵⁸ BETTENDORFF, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão**. Brasília. Senado Federal. 2010. p.109-110

A visão de Bettendorff neste trecho da sua crônica da missão dos padres da companhia de Jesus no Estado do Maranhão se distancia da visão perniciosa de heresia dos índios da Ibiapaba construída por Vieira no documento *Relação da Missão da serra de Ibiapaba* quando trata do desejo de seus primeiros habitantes em serem aldeados para a salvação pela fé de Cristo influenciados pelos índios fugidos de Pernambuco, que não são mostrados como hereges infernais. Esta passagem na descrição de Vieira do envio de Francisco Murereíba que levou a Vieira cartas dos tabajaras descrevendo a vontade dos mesmos de “viverem como cristãos” com os padres da companhia, mas sem relacionar este desejo com a presença e influência dos fugidos de Pernambuco pois ainda não conhecia a realidade da Ibiapaba neste aspecto.

Em carta enviada a seus superiores em Roma e em Portugal Vieira faz propaganda da missão em uma prestação de contas com seus superiores citando a Ibiapaba como uma de suas conquistas tanto do ponto de vista religioso como político, de forma que

Tobajaras da serra de Ibiapaba todos capitães mais antigos e experimentado dessa Conquista, os quais o ano passado sendo chamados a conselho pelo Governador sobre as prevenções que se deviam fazer a guerra, que se temia, dos Holandeses, responderam todos uniformemente, que não havia outra prevenção mais, que procurar por amigos os Índios Tobajaras da Serra; porque quem os tivesse da sua parte, seria senhor do Maranhão. Estes índios de Ibiapaba, como já dei conta V. Majestade, por espaço de vinte e quatro anos, em que esteve tomado Pernambuco, foram não só aliados, mas vassalos dos Holandeses, e ainda cúmplice de sua heresia; mas depois que foram Missão a esta gente dois religiosos da Companhia, que residem sempre com eles, sobre estarem convertidos a Fé os que eram Cristãos, assim eles como todos os outros índios daquela Costa, estão reduzidos a obediência de V. Majestade, e ao comércio e amizade dos Portugueses, e ainda a viver nas mesma terras do Maranhão, aonde muitos se tem passado. ³⁵⁹

A relação entre índios da Ibiapaba e holandeses é reforçada nesta carta como também os serviços dos missionários para a coroa portuguesa que agora dispunha de mais vassalos, comércio e área pacificada para melhor atuação da igreja que também dispõe da propaganda da vitória contra a heresia protestante e arregimentação de mais cristãos convertidos para o catolicismo

³⁵⁹ VIEIRA Antônio. Cartas do P. Antônio Vieyra da Companhia de Jesus (Volume 2) 1608-1697. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/01950820> Acessado em: 24/10/15.

que estavam ameaçados no contexto do mundo seiscentista. No decorrer da carta Vieira vai comparar os Tabajaras aos Nheengaibas do Pará na relação de amizade quem ambos estabeleciam com os holandeses, mas com ação dos missionários estão agora inimigas dos mesmos e permitindo a ação portuguesa nesta região. Neste contexto é interessante considerar que

Também é verdade que nem todos os chamados “índios de Pernambuco” foram “convertidos” à religião reformada. A desordem em Ibiapaba era fruto da acomodação de diversas etnias, a partir de suas próprias experiências, nesse novo contexto colonial, com o estabelecimento e expulsão dos holandeses e o desdobramento das estratégias de alianças com os povos indígenas.³⁶⁰

Uma das artérias do discurso de Vieira envolvendo a Ibiapaba possui como temática principal as conquistas dos missionários da região de índios com várias índoles como os reformados, ateus, canibais e todos com forte influência do demônio agindo para que estes índios fugidos de Pernambuco não se convertessem ao catolicismo e ainda dificultasse a conversão de outros que já estavam na Ibiapaba antes da chegada dos potiguares reformados. A associação entre as práticas e costumes dos holandeses mostram que a heresia é uma constante no documento analisado. Pois, “abraçando em tudo a largueza da vida dos holandeses, tão semelhante à sua, que nem o herege se distinguia do gentio nem o gentio do herege. Os males que, saindo desta sua Rochela, fizeram em todo este tempo os tobajarás da serra”.³⁶¹ A Ibiapaba é comparada a Genebra, Babel e agora a Rochela que corresponde a La Rochelle onde em no século XVI foi construída as primeiras igrejas calvinistas da França mancando a expansão do protestantismo na Europa.

Mesmo não estando avaliando uma carta no sentido literal do termo, a Relação da Missão da Serra de Ibiapaba analisada aqui com características da escrita jesuíta de elevar seus empreendimentos a um grau de “sucesso” vitorioso dentro do ambiente de competição religiosa e política que havia na época, mostra que

³⁶⁰ MAIA Légio de Oliveira. **ÍNDIOS DE PERNAMBUCO NA GENEBRA DOS SERTÕES: VIERIANO SOBRE OS ÍNDIOS HEREGES – XVII.** Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Ligio%20de%20Oliveira%20Maia.pdf>. Acessado em: 22/04/2015

³⁶¹ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII.** Erechim: EDELBRA, 1998. p 368

A catequese reformada, aliada à alfabetização, foi capaz de lapidar a alma indígena, transformando-os em verdadeiros cristãos, na perspectiva reformada, e súditos fiéis dos Estados Gerais. Com efeito, se tal não fora, esses índios reformados, ao se refugiarem em Ibiapaba, não fincariam pé na prática da fé reformada, muito menos ousariam doutrinar os índios naturais da Serra, seus hospedeiros tabajaras.³⁶²

Por esta forte influência dos nativos reformados é que se enxerga em um mesmo espaço geográfico realidades culturais diversas e de alianças e rompimentos, visões de mundo distintas e a busca dos nativos de sobrevivência garantido seu espaço de poder inicialmente nas relações entre outras tribos na Ibiapaba e depois com os missionários portugueses que no relato de Vieira se surpreenderam com a dinâmica de grupos e realidades de costumes indígenas na região.

Em carta de Vieira a Câmara do Pará falando sobre os autóctones da Ibiapaba e seu contato com os holandeses, alerta que “lembrando a vossas mercês, que há alguns entre eles, que sabem ler as ditas Leis, e entendê-las como nós”³⁶³. Vieira vai além da citação da simples capacidade de leitura e escrita dos nativos, e afirmar sua capacidade de compreensão de leis lidas, mesmo não especificando quais leis se refere tal constatação reafirma que os nativos da Ibiapaba tem uma especificidades que a companhia de Jesus e Estado português deve considerar para se relacionarem com estes, que “nesse processo de re-socialização adquiriram o instrumental necessário que lhes permitia sobreviver e adaptar-se ao mundo colonial em formação e sabiam lançar mão dele nos momentos apropriados”.³⁶⁴

A heresia dos índios da Ibiapaba não estava só nas suas práticas em si, mas na influência que sofriam do protestantismo holandês que os faziam repudiar os jesuítas e os ensinamentos católicos como fazer uso da formação e

³⁶² RIBAS Maria Aparecida de Araújo Barreto. **O LEME ESPIRITUAL DO NAVIO MERCANTE: A MISSIONAÇÃO CALVINISTA NO BRASIL HOLANDÊS (1630-1645)** Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2007 p. 181

³⁶³ VIEIRA Antônio. Cartas do P. Antônio Vieyra da Companhia de Jesus (Volume 3) 1608-1697. Disponível em: <http://www.brasilliana.usp.br/handle/1918/01950820> Acessado em: 24/10/15 p 84

³⁶⁴ ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial: novos súditos cristãos do Império Português**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000 p 276

informações que obtiveram com os holandeses. Vieira enxerga como castigo aos católicos a presença holandesa no Nordeste e sua disseminação pelos sertões que

No testemunho dos religiosos é interessante para perceber a construção da noção de sertão como o lugar de impunidade e heresia, uma espécie de rifugium peccatorum assim como o era a Serra de Ibiapaba, na descrição de Vieira; espaço sem lei, exatamente como os índios, antes da catequese.³⁶⁵

Tendo os índios reformado e holandeses sido responsáveis por esta visão de heresia e ilegalidade da Ibiapaba, estes iam modificando os costumes na Ibiapaba que “na veneração dos templos, das imagens, das cruzes, dos sacerdotes e dos sacramentos estavam muitos deles tão calvinistas e luteranos, como se nasceram em Inglaterra ou Alemanha”.³⁶⁶ O texto da Relação da Missão da Serra de Ibiapaba vai se construindo com argumentos mais e mais fortes do disciplinamento e crenças dos índios ao protestantismo chegando a compara-los aos habitantes de países onde se originou o protestantismo e um apelo estilístico de escrita de exagero do risco religioso e político da Ibiapaba, mostrando as dificuldades da missão e o cenário caótico que se apresentava a serra para os padres sob a supervisão de Vieira que escreve

Entregou Deus Pernambuco aos holandeses por aqueles pecados que passam os reinos de umas nações a outras, que são as injustiças. E como grande parte das injustiças do Brasil caíram desde seu princípio sobre os índios naturais da terra, ordenou a justiça divina que dos mesmos índios juntos com os holandeses se formasse o açoite daquela tão florente República. Rebelaram-se muitos dos índios, e cristãos, e vassalos - posto que outros obraram finezas de fidelidade - e, unindo suas armas com as do inimigo vencedor, não se pode crer o estrago que fizeram nos portugueses, em suas mulheres e filhos, exercitando em todo o sexo e idade desumanidades feiíssimas, sendo os índios, como inimigos domésticos, os guias que franquearam a campanha aos holandeses, e os executores das crueldades que eles política e hereticamente lhes cometiam, desculpando com a barbaridade dos brasileiros o que verdadeiramente não só eram consentimentos, senão mandados e resoluções suas, para assim quebrantarem a honra e constância dos portugueses, que de outra sorte nunca puderam render.³⁶⁷

³⁶⁵ POMPA Maria Cristina. **Religião como Tradução Missionárias, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial**. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2001. p 272

³⁶⁶ VIEIRA, Antônio. **Sermões XVII**. Erechim: EDELBRA, 1998. p 368

³⁶⁷ Ibidem p 369

Em meio as questões mercantilistas e religiosas entre Portugal e Holanda os nativos se movimentavam buscando atender seus vários interesses que tinham suas peculiaridades e no caso dos índios da Ibiapaba estes enxergavam que os holandeses estavam saindo das disputas coloniais, principalmente tomando o abandono ao projeto de Antônio Paraupaba com auxílio da Holanda para manutenção de uma comunidade protestante nos sertões nordestino. Nesta situação os nativos vão buscando aproximação com os portugueses tendo em vista as negociações analisadas aqui entre índios e jesuítas. Pois “o Padre Antônio Viera fez a serra de Ibiapaba a dar forma aquela cristandade aquietar os ânimos dos Principais que andavam alterados e se temia que com os Índios de Pernambuco se recolheram aquela serra houvesse alguma ruína no dito estado, em que procedeu com satisfação”.³⁶⁸

³⁶⁸ Carta 11 de Março de 1661 - Jorge Correia da Silva pede satisfação de seus serviços. In DOCUMENTOS PARA A HISTORIA DO BRASIL e especialmente a do Ceará. Colleção Studart. Revista do Instituto Histórico do Ceará, t. 35–6, 1921–2, p. 18

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurou-se estudar a vivência e relações dos índios com jesuítas, colonos, estrangeiros e coroa portuguesa na região da Ibiapaba tendo o olhar da complexidade destas relações estabelecidas no mundo colonial que é visto no imaginário da boa parte da população como selvagens que deveriam ser exterminados ou assimilados pela civilização com avanço dos portugueses. Os índios só tinham duas alternativas que era: de resistir até a morte ou se integrar sem questionamento ao “mundo branco”.

Neste cenário é que se deve olhar para os documentos e dos discursos oficiais para se distanciar dos enquadramentos de posicionamento social dos agentes coloniais e procurar enxergar as relações entre estes de forma multiangular percebendo as negociações, resistências e estratégias destes que agiam dentro das suas concepções de vida, interesses e conveniências políticas e religiosas na peculiaridades do seu tempo e espaço social obedecendo ou driblando as determinações gerais que a coroa e a igreja queriam impor tanto para índios e não índios.

Na análise da documentação deve ser observada a “propaganda” que os jesuítas faziam de suas práticas ao se colocarem como enviados de Deus e como portadores da civilização, embora falem das dificuldades em implementar sua religião eles sempre se colocam na posição de superioridade em relação aos nativos. Da mesma forma deve-se enxergar os documentos do Instituto do Ceará (Histórico, Geográfico e Antropológico) que falam da missão jesuítica colocando-os no patamar de heroísmo e de primeiros povoadores do Ceará, embora citem a matança de índios e algumas injustiças cometidas pelos europeus sejam jesuítas ou colonos, mas ainda vistos como desbravadores de uma terra inóspita e selvagem, mostra que mesmo com a perda de poder dos padres e da coroa portuguesa sob os nativos a ideia de selvageria dos nativos são recorrentes no século XIX quando é gestada a nossa concepção de estado nacional e colocando o nativo como símbolo da nossa nacionalidade pelos estudos do Instituto histórico Geográfico Brasileiro e pela literatura romântica alencarina.

Analisar os relatos com um olhar interpretativo e se fundamentando em trabalhos de historiografias atuais que buscam enxergar os processos de formação das várias formas de identificação do índio nas relações estabelecidas, seja nas aldeias, nos sertões, nas vilas, fazendas que evidenciam atitudes e astúcias dos povos nativos na defesa e vivência na territorialidade colonial.

A pesquisa buscou demonstrar que os nativos possuíam vivências dinâmicas extrapolando a visão romântica de indivíduos ingênuos ou resistentes somente no aspecto belicoso, não sendo o aldeamento um espaço de total rendimento e moldagem da vida dos nativos no tocante a suas práticas culturais, mas concordando a historiadora Almeida de que nos aldeamentos se processava uma resistência adaptativa e que muitos enxergavam nestes espaços locais menos opressivo e que poderiam expressar sua cultura mesmo sendo modificada e vigiada pelos padres. Análise que pode ser associada aos relatos dos jesuítas sobre os nativos da Ibiapaba da presença mais sistemática de Jesuítas com Antônio Vieira até a expulsão da ordem jesuítica em 1759.

Os índios submissos aos brancos de forma absoluta não são encontrados nos documentos analisados, pois Vieira relata várias tribos indígenas com relações políticas e religiosa no mundo colonial variadas, seja pela amizade ou rejeição a outros povos europeus que não fossem os portugueses e entre os próprios índios que disputavam as terras da Ibiapaba.

Os nativos reformados na religião protestante holandesa, os com habilidade de ler e escrever, os que festejam dias em meio a bebedeiras, os com imaginário sobre sua religião e o seu futuro dentro da nova realidade colonial com a presença dos portugueses e holandeses mostra que os índios não ficaram estáticos apenas sendo receptadores da cultura europeia, a assimilaram, reconfiguraram e a utilizaram para terem benesses poderes e negociar com os europeus.

A aceitação relativa a religião católica como critério de integrar-se a civilização portuguesa na Ibiapaba foi um aspecto recorrente de negociação e resistência dos índios.

A figura de Vieira com suas relações na corte portuguesa e com questões políticas envolvendo os holandeses desde sua juventude com a invasão da Bahia pelos flamengos e suas incursões diplomáticas na Holanda

mostra que em quase toda sua vida Vieira esteve envolvido com o domínio holandês no Brasil, seja econômico ou espiritual como na Ibiapaba que chamou a atenção do jesuíta pela ameaça do fracasso da missão da Ibiapaba e da possível invasão holandesa na região que vai se tornando estratégica para os agentes coloniais tanto no período de Vieira como em períodos posteriores tomando outras formas de preocupação que não era mais pela ameaça externa e do protestantismo mas do interesse dos colonos pelas terras indígenas e seus serviços militares contra outras tribos.

A colonização da Ibiapaba ainda é um assunto com uma vasta documentação a ser visitada ou revisitada por historiadores, antropólogos e outros cientistas sociais que queriam estudar a alimentação, geopolítica, relações de poder, religião, questões indenitárias, pois a Ibiapaba aparece na perspectiva de vários agentes coloniais e de outros momentos na história do Brasil seja nos documentos dos relatos jesuíticos ou nos registros do século XIX envolvendo casamentos, batismos, guerras, relatos de viajantes que trazem marcas da presença indígena que ao longo da nossa história foi apagada nos discursos oficiais e até nas salas de aula de história.

FONTES IMPRESSAS

ABREU, J. Capistrano de. *Capítulos de história colonial*. Brasília. Senado Federal – Conselho Editorial. 1998

ARARIPE, Tristão de Alencar. *História da província do Ceará dos tempos primitivos até 1850*. Fortaleza 2002. Demócrito Rocha.

ARAÚJO, Francisco Sadoc de. *Estudos Ibiapabanos*. Sobral. Fundação Vale do Acaraú. 1979.

BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão*. Brasília. Senado Federal. 2010.

Carta Ânua do Padre Ascenso Gago e Manuel Pedroso, de 1695, missionário jesuítas que aldearam os Tabajaras da Ibiapaba. In: PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011.

Carta do Pe. Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quase 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou nesse mesmo ano de 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da História in: PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011.

Carta 11 de Março de 1661 - Jorge Correia da Silva pede satisfação de seus serviços. In DOCUMENTOS PARA A HISTORIA DO BRASIL e especialmente a do Ceará. Coleção Studart. Revista do Instituto Histórico do Ceará, t. 35–6, 1921–2,

Carta escrita da Bahia por Francisco Barreto ao Alferes Felipe Coelho acerca dos missionários e D. Simão Tagaiagbuma. 18 de março de 1663. In DOCUMENTOS PARA A HISTORIA DO BRASIL e especialmente a do Ceará. Coleção Studart. Revista do Instituto Histórico do Ceará, t. 35–6, 1921–2

Carta do desembargador Antônio Marques Cardoso ao rei [D. João V], a encaminhar representação dos moradores da Ribeira do Acaraú, sobre a aldeia que os jesuítas administram na serra da Ibiapaba. Post 1737, julho, 12 In: SOARES, José Paulo Monteiro. FERRÃO, Cristina. Org. Memória Colonial do Ceará. Vol. 03 Tomo 02 Rio de Janeiro. Kapa Editorial. 2011

CASTELO, Plácido Aderaldo. *História da instrução e da Educação do Ceará*. In: Revista do Instituto Histórico do Ceará, ANNO LVI – 1942. p 101

COSTA, F. A Pereira da. *Cronologia Histórica do Estado do Piauí*. Rio de Janeiro: Artenova. 1974

CARVALHO, João Renôr F. de. *Resistência indígena no Piauí colonial. 1718 - 1774*. Teresina: EDUFPI. 2008

CARVALHO, Pe. Miguel de. *Descrição do Sertão Piauiense*. Teresina: Instituto Histórico e Geográfico Piauiense. 1993.

Consulta do Conselho Ultramarino ao Rei [D. João], sobre requerimento do padre João Guedes, da Companhia de Jesus, que pede a instalação de um hospício na serra da Ibiapaba, para os religiosos dessa Companhia. 9 novembro de 1720 Lisboa. In: SOARES, José Paulo Monteiro. FERRÃO, Cristina. Org. *Memória Colonial do Ceará*. Vol. 02 Tomo 01 Rio de Janeiro. Kapa Editorial. 2011

Consulta que, decreto de 25 de setembro de 1720, deu o Conselho Ultramarino sobre as representações do Padre João Guedes, da Companhia de Jesus e procurador das missões do Brasil, e Antônio de Sousa Leal, clérigo do hábito de São Pedro e missionário no mesmo Estado, acerca da questão dos índios da serra de Ibiapaba. In PINHEIRO, Francisco José. *Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)*. Fortaleza: Ana Lima, 2011

Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre a relação que fez o padre Ascenso Gago de várias notícias das missões do Ceará. 1696, dezembro, 20, Lisboa. In: Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CD-ROM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco)

Cópia da primeira parte da Lei estabelecida em 12 de setembro de 1663. Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/LegIndio/344>. Acessado em: 09/07/2016

Cristovão Soares Reirão ao rei [D. João], sobre vistoria feita à terras da aldeia dos tapuias “Acoansus” e índios tabajaras na Serra de Ibiapaba. Fevereiro, 13, Ribeira de Jaguaribe 1708 In: SOARES, José Paulo Monteiro. FERRÃO, Cristina. Org. *Memória Colonial do Ceará*. Vol. 01 Tomo 02 Rio de Janeiro. Kapa Editorial. 2011

DIAS, Cid de Castro. *Piauí das origens à nova Capital*. Teresina. Nova Expansão Gráfica. 2009.

Documento de outubro 1720 em que os Tabajaras da Serra da Ibiapaba descrevem a sua situação e a epopeia de migração feita da Bahia. In: PINHEIRO, Francisco José. *Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)*. Fortaleza: Ana Lima, 2011.

Em carta de Salvador Álvares da Silva, capitão-mor do Ceará, ao Rei noticiado o recebimento de sua carta autorizando a desanexação da aldeia da Ibiapaba do Ceará. In PINHEIRO, Francisco José. *Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825)*. Fortaleza: Ana Lima, 2011 p 106.

FIGUEIRA, Luiz, S.I. *Relação do Maranhão [1608]*. In: Revista do Instituto do Ceará – RIC, 1903

LEITE, Serafim, *História da companhia de Jesus no Brasil*. Tomo III. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1943

MELO, Cláudio. *A Prioridade do Norte no Povoamento do Piauí*. [s.ed.]. 1985. p 34

_____. *Bernardo de Carvalho*. Teresina. Universidade Federal do Piauí. 1988

MIRANDA, Reginaldo. *A conquista do Sertão de Dentro um Genocídio*. Revista da academia piauiense de letras. Teresina Ano XCI, n. 66 dez/2008.. Academia Piauiense de Letras, 2011

Nova carta do Pe Ascenso Gago, que de acordo com o historiador Serafim Leite “tinha vindo a pé, por terra, quasi 300 léguas, de Ibiapaba a Pernambuco, onde chegou andrajoso, voltou a nesse mesmo ano 1695. Dois anos depois, a 25 de julho de 1697, retoma o fio da história. In PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011 p. 60

NUNES, Odilon. *Estudos de História do Piauí*. Teresina. Academia Piauiense de Letras, 2014

Ordem del-rei D. João V para Salvador Álvares da Silva, capitão-mor do Ceará, expedida depois de ter visto a proposta que lhe fizera o mestre-de-campo Bernardo de Carvalho de Aguiar, da conquista das capitanias do Piauí e Maranhão. In PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima. Representação da câmara e do povo do Ceará, sobre a desanexação da aldeia da serra de Ibiapaba. In PINHEIRO, Francisco José. Documentos para a História Colonial, especialmente a indígena do Ceará (1690-1825). Fortaleza: Ana Lima, 2011

STUDART Filho, Carlos. *As tribus indígenas do Ceará*, In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza. Revista ANNO XL – 1926.

_____. *A Missão Jesuítica da Ibiapaba*. In Revista do Instituto Histórico do Ceará Fortaleza ANNO LIX – 1945

_____, (ed). *A BANDEIRA DE PERO COELHO*. Revista do Instituto do Ceará. 1936; e também FILGUEIRA Luís. *Relação do Maranhão - 1608*. Revista do Instituto do Ceará. 1903

STUART, Barão de (ed). *Os dezenove artigos que pediam os holandeses da Companhia do Brasil em Holanda*. 1648, Revista do Instituto do Ceará. 1902

STUDART Guilherme. *Da Missão que fizeram o Padre Francisco Pinto e o Padre Luiz Figueira ao Rio do Maranhão I*. Revista do Instituto do Ceará - ANNO XVI – 1902

VIEIRA, Antônio. *Sermões XVII*. Erechim: EDELBRA, 1998.

FONTES VIRTUAIS

COURCELLES, Jean-Baptiste-Pierre, WARDEN, David Baillie. *L'art de vérifier les dates depuis l'année 1770 jusqu'à nos jours*. Tome 13. Disponível em: ark:/12148/bpt6k5754434g. Acessado em: 16/01/2015.

LAROUSSE, Pierre. *Grand dictionnaire universel du XIXe siècle : français, historique, géographique, mythologique, bibliographique.... T. 17 Suppl. 2*. Disponível em: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k39804b>. Acessado em: 16/01/2015

GIRÃO. *Raimundo. Franceses no Ceará*. Disponível em: http://www.academiacearensedeletras.org.br/revista/revistas/1953/ACL_1953_13_Franceses_no_Ceara_Raimundo_Girao.pdf. Acessado em: 16/01/2015

Ley que se passou pelo Secretário de Estado em 9 de Abril de 655 sobre os Índios do Maranhão. Livro Grosso do Maranhão. Parte 01. Anais da Biblioteca Nacional Vol. 66 1948 p. 25. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_066_1948.pdf. Acessado em 10/05/2015

Ley que se passou pelo Secretário de Estado em 9 de Abril de 655 sobre os Índios do Maranhão. Livro Grosso do Maranhão. Parte 01. Anais da Biblioteca Nacional Vol. 66 1948 p. 26, 27. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_066_1948.pdf. Acessado em 10/05/2015

Provisão de 17 de Outubro de 1653. Liberdade dos Índios do Maranhão 1653. Disponível em: http://www.iuslusitaniae.fcsh.unl.pt/verlivro.php?id_parte=100&id_obra=63&pagina=582. Acessado em 10/04/2014

REQUERIMENTO dos índios da serra da Ibiapaba ao rei [D. João V], a pedir o alargamento das suas terras, da ladeira da Uruoca até ao lugar chamado Itapiúna; ordem para os missionários não ocuparem nos serviços mais que a metade dos índios capazes para que possam tratar de suas lavouras e evitar a fome geral; e que nenhum passageiro tome agasalho em casa particular dos índios. 1720, outubro, 12. In: Arquivo Histórico Ultramarino – AHU, Documentos Avulsos da Capitania do Ceará (em CDs-ROOM, Projeto Resgate Barão do Rio Branco)

VIEIRA, Antônio. Cartas do P. Antônio Vieyra da Companhia de Jesus (Volume 1-2-3) 1608-1697. Disponível em: <http://www.brasiliana.usp.br/handle/1918/01950820> Acessado em: 24/10/15

_____. *Proposta feita a El-Rei D. João IV, en que se lhe representava o miserável estado do Reino. 1643.* Disponível em: <http://www.saavedrafajardo.org/CuentaDescarga.aspx?Archivo=Archivos/LIBROS/Libro0517.pdf>. Acessado em: 10/03/2015.

_____. *Memorial a favor da gente de nação hebreia.* Disponível em: <http://www.saavedrafajardo.org/CuentaDescarga.aspx?Archivo=Archivos/LIBROS/Libro0522.pdf>. Acessado em: 10/03/2015.

_____. *Sermão da primeira domingo da quaresma, de Padre Antônio Vieira. 1653.* Disponível em: http://www.literaturabrasileira.ufsc.br/_documents/0043-01941.html. Acessado em 22/11/2015.

_____. *Legislação Indígena.* Disponível em: <http://docvirt.com/docreader.net/LegIndio/516>. Acessado em: 15/06/2015

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *O ENOBRECIMENTO DOS LÍDERES INDÍGENAS NA CAPITANIA DO RIO DE JANEIRO: Reflexos sobre Significados e Usos Políticos Diversos* Disponível em: <https://sites.google.com/site/revistaultramares/o-enobrecimento-dos-lideres-indigenas-na-capitania-do-rio-de-janeiro-reflexoes-sobre-significados-e-usos-politicos-diversos>. Acessado em 10/11/2016

_____. *Os Índios na História do Brasil.* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

_____. *Os índios aldeados no Rio de Janeiro colonial : novos súditos cristãos do Império Português.* Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2000

ANTUNES Ticiania de Oliveira. *ÍNDIOS ARENGUEIROS: SENHORES DA IGREJA? RELIGIÃO E CULTURA POLÍTICA DOS ÍNDIOS DO CEARÁ OITOCENTISTA.* Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2016. p 180

AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*, tomo I. São Paulo, Alameda, 2008.

AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra.* São Paulo Edições Loyola, 2008.

BARBOSA, Ivone Cordeiro. *Sertão: Um lugar-Incomum. O sertão do Ceará na literatura do século XIX*, Relume Dumará; Fortaleza-Ce: Secretaria de Cultura e Desporto do Estado, 2000

BARBOSA, Janaína Giusti. *A Concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1540-1568)*. Disponível em: <https://www.unimep.br/phpg/bibdig/pdfs/2006/HUBEREYKTBEL.pdf>. Acessado em: 02/11/105

BEATRIZ Perrone Moisés. ÍNDIOS LIVRES E ÍNDIOS ESCRAVOS: os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Maria Manuela Ligeti Carneiro da (Org). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

BEHRENS Ricardo. *Salvador e a invasão holandesa de 1624-1625* Editora Pontocom, 2013.

BECKER Bertha K. *Geopolítica da Amazônia*. Estudos Avançados 19 (53), 2005.p 71 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24081.pdf>. Acessado em 12/03/2016.

BESSELER José Van Den. *ANTÔNIO VIEIRA: o homem, a obra, as ideias*. Lisboa. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Ministério da Educação e Ciência 1981

BOSI, Alfredo Org. *Essencial Padre Antônio Vieira*. Penguin Classic Companhia das Letras. São Paulo. 2011

_____, *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo. Cultrix, 2006

_____, *VIEIRA E O REINO DESTE MUNDO*. In: Vieira, Antônio, 1608-1697. *De Profecia e Inquisição/Antônio Vieira*. Brasília : Senado Federal, 1998

_____, *Antônio Vieira, profeta e missionário: um estudo sobre a pseudomorfose e a contradição*. Estud. av., São Paulo, v. 22, n. 64, p. 241-254, Dec. 2008. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142008000300015&lng=en&nrm=iso>. access on 10 May 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142008000300015>

CESAR Thiago Groh de Mello. *A Política externa de D. João IV e o Padre Antônio Vieira: as negociações com os Países Baixos (1641-1648)*. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1447.pdf>. Acessado em: 10/07/204.

CALAINHO Daniela Buono. *Jesuítas e Medicina no Brasil Colonial*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v10n19/v10n19a05.pdf>. Acessado em: 22/06/2014.

CARDOSO, Alírio. *A conquista do Maranhão e as disputas atlânticas na geopolítica da União Ibérica (1596-1626)*. Rev. Bras. Hist., São Paulo, v. 31, n. 61, p. 317-338, 2011. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882011000100016&lng=en&nrm=iso>. access on 08 Febr 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01882011000100016>.

CARDOSO, Ciro Flamarion, VAINFAS, Ronaldo. *Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia*, (Org.). - Rio de Janeiro: Campus, 1997

CARVALHO, João Renôr Ferreira de. *O Padroado régio na península ibérica e suas consequências na igreja católica do Brasil*. Teresina. EDUFPI. 2015

CARVALHO, Marcelle Ventura. *A ALEGORIA NO SERMÃO DA EPIFANIA*. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/graphos/article/viewFile/9311/4992>. Acessado em: 12/01/2016

CARVALHO, Roberta Lobão, *História e Retórica nas Narrativas Jesuíticas no Maranhão (Séc. XVII e XVIII)* Anais do XXVI Simpósio Nacional de História ANPUH São Paulo, julho 2011 Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300895972_ARQUIVO_artigoanpuh.pdf. Acessado em: 13/07/15.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *Uma missão “tão encontrada dos interesses humanos” Jesuítas e portugueses na Amazônia seiscentista*. In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

COELHO, Alessandro Manduco. *O empenho de Antonio Vieira*. Lua Nova, São Paulo, n. 59, p. 115-135, 2003. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452003000200006&lng=en&nrm=iso>. access on 26 Abri 2015. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-64452003000200006>.

COSTA, João Paulo Peixoto. *Disciplina e invenção: civilização e cotidiano indígena no Ceará (1812-1820)* Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, do Centro de Ciências Humanas e Letras da Universidade Federal do Piauí. Teresina 2012.

CARMONA, Ronaldo Gomes. *GEOPOLÍTICA CLÁSSICA E GEOPOLÍTICA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: MAHAN, MACKINDER e a “grande estratégia” do Brasil para o século XXI*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo 2012. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-11062013-111229/pt-br.php>. Acessado em: 04/03/2016

FERNANDES João Azevedo. *Selvagens Bebedeiras: Álcool, Embriaguez e Contatos Culturais no Brasil Colonial*. Tese de doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói-2004.

FIGUEIREDO, Carlos Luiz, AMADO, Janaina. *O Brasil no Império Português*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor - Rio de Janeiro

FERREIRA, Junior Amarilio; BITTAR, Marisa. Casas de bê-á-bá e colégio jesuítico no Brasil do século 16. Em Aberto, Brasília, v.21, n. 78. Dez . 2007.
_____. História da Educação Brasileira: da colônia ao século XX. EdUFScar. São Carlos. São Paulo. 2010.

GONÇALVES, Regina Célia. PEREIRA Jonathan de França. OS 'BRASIS' E O JESUÍTA: OS POVOS INDÍGENAS NOS ESCRITOS DO PADRE ANTÔNIO VIEIRA (1652-1651) Revista Brasileira de História das Religiões. ANPUH, Ano IV, n. 12, Janeiro 2012. Disponível em <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/index.html>. Acessado em 10/08/2015.

GUIMARÃES, Raquel Drumond. *Vestígios do medievo nos Sermões do Padre Antônio Vieira*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, SC, 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/96486>. Acessado em: 15/04/2015.

GRUMAN Marcelo. *A atualidade de Padre Antônio Vieira*. Revista Espaço Acadêmico, nº 85, junho de 2008. Disponível em http://www.espacoacademico.com.br/085/85esp_gruman.pdf. Acessado em 15/08/2015.

HEMMING, John. *Ouro Vermelho: A conquista dos Índios Brasileiros*. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo. EDUSP. 2007.

HOORNAERT, Eduardo. *A IGREJA NO BRASIL-COLONIA. (1550-1800)*. São Paulo. Brasiliense.1982

HULSMAN Lodewijk. *Antônio Paraupaba e a aliança potiguar-holandêsa. Guerras e Alianças na História dos Índios: Perspectivas Interdisciplinares* 2005. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/LHulsman.pdf>. Acessado em: 15/03/2013.

_____. Lodewijk. *ÍNDIOS DO BRASIL NA REPÚBLICA DOS PAÍSES BAIXOS: AS REPRESENTAÇÕES DE ANTÔNIO PARAUPABA PARA OS ESTADOS GERAIS EM 1654 E 1656*. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/download/19022/21085>. Acessado em: 22/04/2013.

JUNIOR Prado, Caio. *História Econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2006

LEVY Daniela Tonello. “JUDEUS E MARRANOS NO BRASIL HOLANDÊS - PIONEIROS NA COLONIZAÇÃO DE NOVA YORK” (século XVII) Dissertação apresentada ao departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo 2008. Disponível em: http://www.catedra-alberto-benveniste.org/_fich/17/DISSERTACAO_DANIELA_TONELLO_LEVY.pdf. Acessado em: 11/02/2016

LISBOA, João Francisco. *Vida do Padre Antônio Vieira*. São Paulo W.M. JACKSON INC. 1960

LISBOA, Jo FRAGOSO, João, FLORENTINO Manolo, FARIA Sheila de Castro. *A economia colonial brasileira: (séculos XVI-XIX)* São Paulo : Atual, 1998. - (Discutindo a história do Brasil)

LONDOÑO Fernando Torres. *Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI*. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf>. Acessado em: 04/07/15

LOPES, Antônio de Pádua Carvalho. *Curraleiros e Educadores: Leituras da Ação dos jesuítas no Piauí Colonial*. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia. et al. Org. Afeto, razão e fé: caminhos da história da educação. Fortaleza. Edições UFC, 2014.

MACEDO Gil Eduardo De Albuquerque. *AS FACES DE UM JESUÍTA: ANTÔNIO VIEIRA E A EMBLEMÁTICA RELAÇÃO COM A CORA PORTUGUESA*. XXVII Simpósio Nacional de História Anphu. Rio Grande do Norte 2013. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364708021_ARQUIVO_Asfacesdeumjesuita,AntonioVieiraeaemblematicarelacaocomacoroaportuguesa.pdf Acessado em 23/06/2015

MAGALHÃES Leandro Henrique. *Civilizar e integrar: o discurso jesuíta sobre o indígena brasileiro*. MÉTIS: história & cultura – v. 5, n. 10, p. 273-291, jul./dez. 2006 Disponível em: <http://www.uces.br/etc/revistas/index.php/metis/article/viewFile/811/574>. Acessado em: 05/06/2015.

_____. Leandro Henrique. *A Legitimidade da Restauração Portuguesa a partir do Discurso do Padre Antônio Vieira (1641-1661)* Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná. Curitiba 2000. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/bitstream/handle/1884/24645/D%20-%20MAGALHAES,%20LEANDRO%20HENRIQUE.pdf?sequence=1>. Acessado em: 13/04/2014

MARTINS Guilherme Saraiva. *ENTRE O FORTE E A ALDEIA: ESTRATÉGIAS DE CONTATO, NEGOCIAÇÃO E CONFLITO ENTRE EUROPEUS E INDÍGENAS NO CEARÁ HOLANDÊS (1630 – 1654)*. Dissertação de mestrado submetida ao Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza 2010

MELLO, Evaldo Cabral de. *O Negócio do Brasil: Portugal, os Países Baixos e o Nordeste, 1641-1669*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

MAIA Lígio de Oliveira. *ÍNDIOS DE PERNAMBUCO NA GENEBRA DOS SERTÕES: VIERIANO SOBRE OS ÍNDIOS HEREGES – XVII*. Disponível em: <http://www.rj.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Ligio%20de%20Oliveira%20Maia.pdf>. Acessado em: 22/04/2015

_____. SERRAS DE IBIAPABA. *De aldeia à vila de Índios: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII*. Dissertação de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2010.

_____. Lígio de Oliveira. *A Construção Retórica da Edificação. Vieira, os Índios e a missão nas Serras de Ibiapaba*. Texto apresentado no XXIV Simpósio Nacional de História, São Leopoldo RS, Seminário Temático Os Índios na História: Fontes e Problemas, 15-20 de julho de 2007. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/Textos/ST07Ligio.pdf>. Acessado em 04/03/2015.

_____, Lígio José de Oliveira. *Cultuadores da Vinha Sagrada: Missão e tradução nas Serras de Ibiapaba (século XVII)*. Dissertação de Mestrado ao programa de Pós –graduação em História Social da Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2005

MONTEIRO, John Manuel. *TUPIS, TAPUIAS E HISTORIADORES Estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Campinas: Tese Apresentada para o Concurso de Livre Docência Área de Etnologia, Subárea História Indígena e do Indigenismo. IFCH-Unicamp. 2001. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/TupiTapuia.pdf>. Acessado em: 15/04/2012.

_____. John Manuel. *Negros da Terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

NETO, Clovis Ramiro Jucá. *PRIMÓRDIOS DA REDE URBANA CEARENSE*. Disponível em: <http://www.mercator.ufc.br/index.php/mercator/article/view/40/223>. Acessado em 30 maio 2015

NEVES Cleiton Ricardo das; ALMEIDA Amélia Cardoso de. *A identidade do “Outro” colonizado à luz das reflexões dos estudos Pós-Coloniais*. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/emtempos/article/viewFile/7288/5705>. Acessado em: 03/11/2015

NOVINSKY, Anita Waingort. *Uma luta pioneira pela justiça dos Judeus: padre Antônio Vieira*. In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo Edições Loyola, 2008.

OLIVEIRA Ana Stela de Negreiros, ASSIS Nívia Paula Dias de . *Padres e Fazendeiros no Piauí Colonial – Século XVIII*. Disponível em: <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1030.pdf>. Acessado em: 23/11/2014

OLIVEIRA Maria Izabel Barboza de Moraes. *O príncipe pacífico: Bossuet, Luís XIV e Antônio Vieira*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História na Universidade de Brasília-UnB Brasília. 2009. Disponível em: <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp116343.pdf>. Acessado em: 20/02/2016

PAIVA, José Maria de. *Padre Vieira*. São Paulo. Ícone, 2002.

PALCÍN, Luís Gómez, SJ. *Vieira Entre o Reino imperfeito e o reino consumando*. São Paulo. Loyola. 1998

PÉCORA, Alcir Org. *Escritos históricos e políticos Pe. Antônio Vieira*. São Paulo, Martins Fontes 2012.

_____, Alcir. UNESPTV. *Historia do Brasil - Padre Antônio Vieira e a Educação Jesuítica*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=vEiszpcFKB0>. Acessado em: 12/03/2016.

PEREIRA João Batista. *O Padre Antonio Vieira: Orador e Profeta do V Império*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Estadual de Maringá. Maringá -SP, 2005.

PIMENTA, Vilmar Douglas de Souza; MASSIMI, Marina. *A palavra e a imagem na pregação do século XVII: um sermão de Antônio Vieira*. *Psicol. Reflex. Crit.*, Porto Alegre , v. 20, n. 1, p. 138-147, 2007 . Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-79722007000100018&lng=en&nrm=iso>. access on 2 Abr 2014. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-79722007000100018>.

POMPA Maria Cristina. *Religião como Tradução Missionárias, Tupi e “Tapuia” no Brasil Colonial*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas 2001

PORTUGAL, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa Ministério da Educação, *O Sebastianismo — História Sumária*. Biblioteca Breve /Volume 110. Lisboa. 1987.

PRESTAGE, Edgar. *As Relações Op. cit.* p. 221 apud CESAR Thiago Groh de Mello. *A Política externa de D. João IV e o Padre Antônio Vieira: as negociações com os Países Baixos (1641-1648)* Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2011.

RAGGI Maria das Dores T. de Rezende. FERREIRA Geraldo Generoso. *O DISCURSO RELIGIOSO NO “SERMÃO DA EPIFANIA”*. Disponível em: <http://bibliotecadigital.unec.edu.br/ojs/index.php/unec02/article/view/257/334>. Acessado em: 15/01/2016

RIBAS Maria Aparecida de Araújo Barreto. *O LEME ESPIRITUAL DO NAVIO MERCANTE: A MISSIONAÇÃO CALVINISTA NO BRASIL HOLANDÊS (1630-1645)* Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói. 2007

RIBEIRO Simone Cardoso, SOUZA Alexsandra Bezerra de, BESERRA Théophile Michel A. C. *Características geoambientais do planalto sedimentar da Ibiapaba - uma ilha de refúgio*. <http://periodicos.urca.br/ojs/index.php/cadernos/article/view/97/61>. Acessado em: 12/05/2015

SCHALKWIJK Francisco Leonardo. *Índios Evangélicos no Brasil Holandês FIDES REFORMATA 2/1 (1997)* Disponível em: http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_II__1997__1/indios_evan....pdf Acessado em: 07/09/2015

SOUZA, Mônica Hellen Mesquita de. *Missão na Ibiapaba. Estratégias e táticas na Colônia nos séculos XVII XVIII*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2003

SOUZA Marcelo Mendes de. *MÍMICA, DIFERENÇA E REPETIÇÃO*. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/literatura/article/viewFile/2175-7917.2008v13n1p102/6095>. Acessado em: 04/11/2015

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios; Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995

_____. *Antônio Vieira e o “negócio do Brasil” derrotismo pragmatismo e estratégia política*. In: AZEVEDO, Silva Maria, RIBEIRO, Vanessa Costa (Org.). *Vieira Vida e Palavra*. São Paulo Edições Loyola, 2008

_____. *Guerra declarada e paz fingida na Restauração Portuguesa*. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v14n27/a07v1427.pdf>. Acessado em: 02/11/2015

_____. *Antônio Vieira: jesuíta do rei*. São Paulo. Companhia das Letras, 2011. p.20

VIRAÇÃO Francisca Jaqueline de Souza. *IGREJA REFORMADA POTIGUARA (1625 – 1692) A PRIMEIRA IGREJA PROTESTANTE DO BRASIL*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Presbiteriana Mackenzie. São Paulo. 2012

VALE Edilene Pereira CORRÊA Helidacy Maria Muniz *SOB LEIS E REGIMENTOS: Os índios e a prestação de serviços no Maranhão e Grão-Pará (1640-1660)* . XXVII Simpósio nacional de história. AHPUH Natal 2013. Disponível em http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372276816_ARQUIVO_1Artigo_ANPUH_Edilene_versao_FINAL,final_corrigida__1_.pdf Acessado em: 21/07/2015

_____. *EXTINTOS NO DISCURSO OFICIAL, VIVOS NO CENÁRIO SOCIAL: OS ÍNDIOS DO CEARÁ NO PERÍODO DO IMPÉRIO DO BRASIL – TRABALHO, TERRAS E IDENTIDADES INDÍGENAS EM QUESTÃO*. Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará. 2015

XAVIER Maico Oliveira *“Cabôcullos são os brancos”: dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do Termo da Vila Viçosa Real – Século XIX* . Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2010.

_____. Maico Oliveira. *EXTINTOS NO DISCURSO OFICIAL, VIVOS NO CENÁRIO SOCIAL: OS ÍNDIOS DO CEARÁ NO PERÍODO DO IMPÉRIO DO BRASIL – TRABALHO, TERRAS E IDENTIDADES INDÍGENAS EM QUESTÃO*. Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Ceará. 2015

VIEIRA, Antônio, 1608-1697. *De Profecia e Inquisição*. Brasília. Senado Federal, 1998